

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

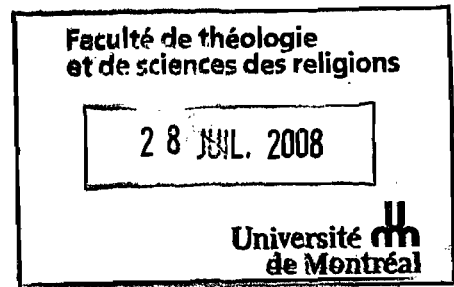
The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

La pensée de Nietzsche du christianisme

**Par
Jean Max Destiné**



Faculté de théologie et de sciences des religions

Mémoire présenté à la faculté des études supérieures

En vue de l'obtention du grade de Maîtrise ès arts

En Théologie

Juillet 2008



Copyright Jean Max Destiné, Juillet 2008

**Université de Montréal
Faculté des études supérieures**

Ce mémoire intitulé :

La pensée de Nietzsche du Christianisme

Présenté par Jean Max Destiné

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Jean-François Roussel

Président-rapporteur

Jean-Marc Gauthier

Directeur de recherche

Denise Couture

Membres du jury

Sommaire

Si le christianisme n'arrive pas à s'étioler, ce n'est pas parce qu'il manque d'ennemis. Depuis son existence, il fait l'objet d'attaques de toutes sortes. Malgré tout il subsiste. Ce qui m'a motivé à écrire ce mémoire, c'est la curiosité. Après avoir lu une œuvre de Nietzsche (*Par-delà le bien et le mal*) ont surgi beaucoup de questions dans ma tête. Par exemple, pourquoi Nietzsche perçoit ainsi le christianisme. A-t-il raison ? A-t-il écrit plusieurs œuvres ainsi virulentes à l'égard du christianisme ? Que disent ses commentateurs ? Et surtout : Y a-t-il quelqu'un qui fait autorité qui s'est déjà opposé à Nietzsche ? Sans fanatisme, quelle position dois-je adopter ? Voilà les questions qui m'ont tant bouleversé.

Il s'agit de parvenir à la compréhension de la vision nietzschéenne du christianisme. C'est pour cela que la méthode qui sert de toile de fond à ce mémoire est celle de l'herméneutique. Lire, comprendre, interpréter. Pour y parvenir j'ai pris connaissance, j'ai essayé de comprendre, j'ai questionné et j'ai évalué les spéculations de Nietzsche concernant le christianisme. J'ai consulté aussi un certain nombre de commentateurs.

Les commentateurs ne font pas l'unanimité, certains convergent, d'autres divergent. Ce qui à la fois enrichit et rend difficile l'interprétation de l'œuvre nietzschéenne. La plus grande surprise c'est que l'œuvre de Nietzsche elle-même conduit à la divergence. En effet, tandis que le philosophe fait des critiques acerbes sur le christianisme il le loue pour ses bienfaits, il se dit même fier d'être issu d'une famille chrétienne. De même, tandis que Nietzsche fait montre d'une grande révérence à l'égard de la partie vétérotestamentaire il décrie le nouveau testament, il perçoit la réunion de l'ancien testament et du nouveau testament comme une aberration à nulle autre pareille. Ces positions divergentes chez un seul et même auteur exigent une explication.

Malgré tout, il se révèlera imprudent de se radicaliser en ce qui concerne l'œuvre nietzschéenne. On risque de mettre le pied dans le plat si en toute désinvolture on pense pouvoir évaluer son œuvre. D'une part, en tant que philosophe de la vie, la pensée de Nietzsche conforte la position de ceux de ce siècle qui optent pour le matérialisme (bien que ce ne soit pas forcément le contenu du message nietzschéen). D'autre part, ceux qui partagent la foi chrétienne peuvent prendre le risque de se jeter sur l'œuvre nietzschéenne comme sur une proie facile. Seul un travail méticuleux, équilibré peut aider à comprendre Nietzsche et à faire une analyse critique et théologique de son œuvre. Donc la prudence est de mise, toute approche apologétique doit se faire sous l'égide d'un esprit scientifique. Je me propose ainsi de réaliser ce travail en trois chapitres. Le premier portera sur ce que Nietzsche pense du christianisme dans certains de ses écrits. Tandis que le deuxième portera sur la vision nietzschéenne du christianisme à partir de certains commentateurs. Et enfin, comme je l'ai précédemment souligné, le troisième chapitre sera consacré à une évaluation critique et théologique des positions de Nietzsche concernant le christianisme.

Mots clefs : Nietzsche, christianisme, morale, religion, Bible, Dieu.

Abstract

If the Christianity does not collapse, it is not because it does not have enemies. Contrariwise, it is all known from its commencement, enemies of all kinds tried to shake it up. Nevertheless it remains. What motivated me to write this investigation paper was curiosity. As a matter of fact, having read a work of Nietzsche (*Beyond the good and the evil*) a lot of questions in my head came into sight. That way Nietzsche perceives Christianity. Is he right? Has he written several such virulent writing about Christianity? What do commentators think about it? And especially: is there someone making authority having already opposed to Nietzsche. Without fanaticism, which position must I adopt? These are the questions, which upset me so much.

It is expedient to comprehend Nietzsche's vision and approach of Christianity. That's why the method, which is of use as backdrop for this scientific investigation, is that hermeneutic. For that purpose, I read, tried to understand, questioned and evaluated Nietzsche's speculations concerning Christianity. I also read some commentators

It is important to point out that Commentators did not reach unanimity; the ones converge and the others diverge; that makes the Nietzsche's writing interpretation interesting and difficult. The biggest surprise is the fact Nietzsche's writing leads to divergence itself. Indeed, while the philosopher criticizes harshly Christianity now and claims then to be even proud of it for its beneficial effects because he was born in a Christian family.

While Nietzsche shows reverence to the Old Testament and irreverence for the New Testament, he judges aberrant the fact to join both testaments. These divergent positions at one and the same author require an explanation. Nonetheless, it will prove careless to become more radical regarding Nietzsche's writing. It could be a mistake evaluating his work carelessly. First of all, for being

a philosopher, his thinking strengthens the materialistic view from this century (although Nietzsche's message is quite different). Second of all, those who share the Christian faith should be careful by interpreting Nietzsche's work. A careful and balanced job can really help to include Nietzsche and to make a critical and theological analysis of his work. Therefore any apologetic approach must be scientifically conducted.

I propose to complete this investigation in three chapters. The first one will relate to what Nietzsche thinks of Christianity in some of his writings. The second chapter will emphasize Nietzsche's vision on Christianity taking into account commentators' points of view and the last one presents a critical and theological evaluation of Nietzsche's position regarding Christianity,

Key words: Nietzsche, Christianity, Morality, Religion, Bible and God.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE I LE CHRISTIANISME VU PAR NIETZSCHE DANS CERTAINS DE SES ÉCRITS

1. LA PERCEPTION DE NIETZSCHE DE :

1.1 DIEU

1.2. L'évangile

1.3 La religion

1.4 La morale

2. POINT DE VUE DE NIETZSCHE AU SUJET DU CHRISTIANISME

CHAPITRE II LA VISION NIETZSCHÉENNE DU CHRISTIANISME À PARTIR DE CERTAINS COMMENTATEURS

CHAPITRE III ÉVALUATION CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE DES POSITIONS DE NIETZSCHE CONCERNANT LE CHRISTIANISME

CONCLUSION

INTRODUCTION

Doté de l'intelligence, l'être humain questionne tout ce qui n'est pas tangible ou intelligible. C'est ce qui explique, entre autres, son questionnement par rapport au concept de « Dieu ». Des questions, les unes plus pertinentes que les autres, sont posées. Elles se rapportent à l'existence, à l'origine, à la personne de Dieu etc. La légitimité de ces questions peut se justifier par l'explication historique de la religion, du phénomène religieux. En effet, si l'on se fie à ce type d'explication, les premiers humains, étant incapables d'expliquer les phénomènes naturels (la pluie, le soleil, la mer, etc.), les ont attribués à un « Être supérieur » ou des êtres mystérieux: Dieu ou des dieux. Ceci justifierait l'idée que ce n'est pas Dieu qui créa l'homme mais l'homme qui créa Dieu. Car, la complexité et la fragilité humaines expliqueraient l'origine et la raison d'être de la religion. Par ailleurs, la religion peut aussi se définir comme un effort de l'être humain d'atteindre « l'Être suprême » à qui il voue un culte. Bien qu'il soit inconcevable qu'il existe plusieurs êtres suprêmes, puisque dans sa conception même, l'idée de Dieu réfère à l'absolu, on peut observer plusieurs voies pour parler de cet être suprême et lui rendre un culte. À la limite, on pourrait dire que chaque tradition religieuse suppose son propre Être suprême. Mais, s'il revient à l'homme de s'élever jusqu'à Dieu, on se plonge dans la relativité ; car, chacun finira par aboutir à son propre Être Suprême. Il en résulterait alors qu'il existe plusieurs êtres suprêmes. Cependant, l'existence de plusieurs êtres suprêmes possibles ne fait-il pas que l'Être Suprême n'existe plus ou n'existe que relativement ?

Le Dieu de la Bible chrétienne semble résoudre le problème dans l'incarnation du Christ qu'on appelle « *Emmanuel* » (Dieu avec nous). En effet, dans le christianisme le rôle est renversé, car c'est Dieu qui vient à la recherche de l'humain et non celui-ci qui cherche Dieu. Pourtant, loin de mettre en veilleuse les questions sur Dieu, le christianisme ne fait que les alimenter. Voilà pourquoi il serait impossible de se pencher sur tout ce qu'on en dit. Cependant, certains écrits ne peuvent être passés sous silence. Ils retiennent l'attention beaucoup

plus que d'autres. Parmi ces écrits, ceux de Nietzsche sont un exemple convaincant. Celui-ci sème la controverse au milieu de ceux qui partagent la foi chrétienne et suscite de virulents débats chez des philosophes et des théologiens.

Moi, en tant que chrétien, je m'intéresse à tout ce qu'on écrit sur le christianisme, y compris les critiques qu'on en fait. Car, toute foi réelle trouve dans les critiques sa raison d'être ; elles l'éprouvent, l'alimentent, la consolident et la font croître. La critique revêt encore plus d'importance quand elle émane d'un grand esprit, de quelqu'un qui fait autorité. C'est ce qui justifie l'intérêt que je manifeste pour certains des écrits de Nietzsche se rapportant au christianisme. Tout en étant conscient de la complexité de ses œuvres, je n'hésite pas à m'intéresser à certains de ses écrits même s'il n'est pas évident de savoir par où commencer. À ce propos, Edelman affirme ceci : « Nietzsche commence partout, à tout moment, à propos de tout : par la morale, la religion, la philosophie, la biologie, la tragédie, l'esthétisme, la psychologie, l'histoire, la connaissance, etc. »¹. Lire Nietzsche est une entreprise hasardeuse. Alors, mes recherches se limiteront à trois de ses ouvrages : *Par delà le bien et le mal*, *l'Antéchrist* ainsi que *le Crépuscule des idoles* ; et mon sujet porte sur sa vision et son approche du christianisme. Je cherche d'abord à comprendre ce qu'il dit quitte à en faire, par la suite, une lecture critique.

À cause de son autorité et de sa place dans l'histoire de la philosophie, Nietzsche est souvent considéré comme une référence par nombre de ceux qui ne partagent pas la foi chrétienne et la critiquent. Ceux-ci estiment justes et pertinentes les attaques que fait le philosophe sur le christianisme. Peter Pütz, par exemple, fait comprendre que l'objectif de Nietzsche ne vise que le dépassement du christianisme. « Nietzsche ne veut pas réformer le christianisme, il ne cherche pas à lui redonner une forme originelle, plus pure, non falsifiée. Il veut le dépasser »². En toute apparence, la lecture que Nietzsche propose du christianisme laisse croire qu'il ne fait pas bon ménage avec la

¹ EDELMAN, Bernard. *Nietzsche un continent perdu*. Paris, PUF, 1999, p.3.

² NIETZSCHE, Friedrich, *œuvres*, Paris, éd. R. Laffont, 1993, 2^e vol., p.1036. P. Pütz présente les œuvres de Nietzsche.

pensée chrétienne. En effet, le philosophe n'est pas du tout prêt à rentrer en compromis avec le christianisme. Au contraire, il souhaite l'anéantissement de la religion chrétienne. Alors, on pourrait même se demander s'il est nécessaire de chercher à comprendre la position de Nietzsche du christianisme. Ce serait se bercer d'illusion, car, d'autres fois, Nietzsche fait la louange du christianisme en reconnaissant ses bienfaits pour la société ; par exemple, Nietzsche reconnaît que les personnalités les plus affinées sont les produits finis du christianisme. Doit-on parler d'ambivalence pour Nietzsche ? En tout cas, les prises de position de ses commentateurs ne convergent pas non plus. En effet, à cause de leur complexité, les écrits de Nietzsche conduisent à des interprétations diverses et parfois même opposées. C'est ainsi que Jaspers trouve que le philosophe n'est pas aussi allergique au christianisme qu'on veut le prétendre ; il le trouve parfois même tendre à l'égard de la pensée chrétienne. Et pourtant, Peter Pütz s'insurge contre tous ceux qui se proposent de concilier la pensée chrétienne et la pensée nietzschéenne. Il assimile cela à une manœuvre de récupération : « ...Cette manœuvre de récupération de Nietzsche est condamnée à l'échec parce que la critique du christianisme est chez lui trop radicale pour qu'elle puisse être réduite au silence par l'élimination de quelques aberrations doctrinales »¹. Cependant Pütz rejette toute épithète d'athée qu'on pourrait attribuer à Nietzsche. Mais, dans *Ecce Homo*, celui-ci confesse ce qui suit : « ...Je ne connais absolument pas l'athéisme comme résultat, encore moins comme événement : il se comprend d'instinct chez moi ». (§¹) Paul Valadier, un grand lecteur de Nietzsche, semble être convaincu de son athéisme. En effet, l'un de ses ouvrages s'intitule : *Nietzsche, l'athée de rigueur*²

Alors, face à ces points de vue à la fois convergents et divergents, y a-t-il conciliation possible entre la pensée nietzschéenne et la pensée chrétienne ? Et comment comprendre la vision qu'a Nietzsche du christianisme ?

Ces deux questions justifient notre démarche, celle de parvenir à la compréhension de la vision et de l'approche nietzschéennes du christianisme.

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*, Paris, Laffont, 1992, 2^e vol., p1036.

² VALADIER, Paul. *Nietzsche l'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975, 157p.

Pour ce faire, je me référerai à ses trois ouvrages susmentionnés en m'appuyant sur les commentaires de ses commentateurs identifiés à la deuxième source de la bibliographie. Alors, je ferai tout d'abord une lecture compréhensive de ces écrits de Nietzsche. Ensuite, à la lumière des œuvres de commentateurs, je ferai une analyse comparative de la vision et de l'approche nietzschéennes du christianisme. Après tout ce parcours il me sera possible de faire une évaluation critique et théologique de la vision et de l'approche nietzschéennes de la religion chrétienne.

Ce travail de recherche comporte trois chapitres. Le premier sera consacré à une lecture compréhensive des écrits susmentionnés de Nietzsche. Il s'agira alors de mettre en exergue la conception nietzschéenne de Dieu, de la religion, de la morale. Pour cela, je glanerais dans les trois œuvres susmentionnées du philosophe.

Dans le second chapitre je ferai une analyse comparative de la vision et de l'approche nietzschéennes du christianisme. Alors, cela se fera à la lumière des œuvres de certains commentateurs de Nietzsche. Ce chapitre constituera l'épine dorsale de mon travail de recherche. Car il me permettra de répondre aux questions relatives à la compréhension de la vision et de l'approche nietzschéennes du christianisme et à une conciliation possible ou non entre la pensée nietzschéenne et la foi chrétienne.

Enfin, au troisième chapitre, je ferai une analyse critique et théologique de la pensée nietzschéenne du christianisme. Tout d'abord je ferai le résumé des écrits des commentateurs de Nietzsche. Ceci permettra de souligner la divergence de ces dits commentateurs concernant la lecture que propose le philosophe du christianisme. Dans une démarche théologique, j'aborderai la deuxième partie de mon évaluation qui consistera à l'interprétation des écrits nietzschéens sous le regard de la Bible.

Mots clefs : Nietzsche, Christianisme, Morale, Religion, Dieu, Bible.

CHAPITRE I

LE CHRISTIANISME VU PAR NIETZSCHE DANS CERTAINS DE SES ÉCRITS

Dans *Par delà le bien et le mal*, Nietzsche se questionne sur l'approche qui veut que toute chose existe par son contraire. D'après lui, dire que les choses prennent source dans un « dieu caché est un préjugé conforme à la pensée métaphysicienne ». « La croyance fondamentale des métaphysiciens est celle des antinomies de valeurs »¹. Il se demande pourquoi tous veulent le vrai et pas le non vrai. C'est un défi à relever, car, qu'un jugement soit faux, ce qui importe c'est son apport à l'existence humaine. Et le renoncement au jugement faux équivaut à un renoncement à la vie, à la réalité de la vie. Il faut beaucoup d'audace pour reconnaître dans le non vrai la condition de la vie et cela constitue une dérogation à la perception traditionnelle des valeurs. Une telle philosophie transcende la mentalité habituelle et se place au-dessus du bien et du mal.

Nietzsche avance que ce que l'on accepte pour « vérité » résulte le plus souvent des préjugés de ceux qui défendent avec astuce leurs opinions en avançant des raisons inventées. À titre d'exemple, il mentionne Kant qui « nous attire dans les sentiers tortueux de sa dialectique » en nous amenant à accepter son impératif catégorique. En effet, Kant pose comme point de départ la liberté humaine ainsi que l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu. Nietzsche fait aussi mention de Spinoza « ...Ou encore ces jongleries mathématiques dont Spinoza a masqué sa philosophie c'est-à-dire « l'amour des sa propre sagesse » pour interpréter ainsi comme il convient le mot philosophie... »². Dans son ouvrage intitulé *L'Éthique*, Spinoza exposa sous une forme rationnelle et mystique des doctrines panthéistes. Il soutient que Dieu est substance unique, éternelle, infinie, incréée, elle existe par elle-même, s'identifie au monde mais ne l'a pas créé. D'après Nietzsche, l'antinomie constitue une entrave à la liberté humaine dans toutes ses dimensions. C'est ce qui le porte à être si critique à

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*, Paris ed. R. Laffont 1993 2e vol., p562. - Extrait de *Par delà le bien et le mal*.

² NIETZSCHE, Friedrich. *Par delà le bien et le mal*, Paris, éd. Librairie générale française, 1991, coll. « Livre de poche » no. 4605, p.50.

l'égard des théologiens et de leurs dérivés (moralistes, métaphysiciens, philosophes...). Il questionne la pensée de Schopenhauer au sujet de la volonté : celui-ci préconise que la seule chose que nous connaissons réellement de manière totale et entière est la volonté. Pour Nietzsche, Schopenhauer ne fait que perpétuer le point de vue traditionnel des philosophes et qu'adopter un préjugé populaire qu'il pousse à l'extrême.

La volonté, selon Nietzsche, est trop complexe. Car, dans le vouloir il y a la popularité des sentiments, c'est-à-dire n'importe qui peut manifester la volonté de réaliser quelque chose sans en avoir le pouvoir. Dans tout l'ouvrage, *Par delà le bien et le mal*, le philosophe questionne ce qui a été, pendant longtemps, accepté pour vrai. Il y fait une déclaration de guerre à l'antinomie dans son principe du bien et du mal. Quand Nietzsche nous parle de la « volonté de puissance », il s'agit du savoir qui ne se limite pas à une somme de connaissances statiques mais qui questionne les phénomènes dans leur évolution. Alors, on comprend le point de vue de Nietzsche qui estime que les philosophes ne font que tourner en rond sans sortir « d'un certain schéma préalable des philosophies possibles »¹. Ils ne découvrent pas, ils ne font que reconnaître, se souvenir, bref, ils cautionnent au lieu de questionner. Alors il faut une autre philosophie, celle que Nietzsche appelle la philosophie de l'avenir. Le philosophe de l'avenir devra dépasser ses prédécesseurs en questionnant les valeurs dominantes traditionnelles. D'après la conception nietzschéenne, la vie est comme un tout. Par conséquent elle est la coexistence des antithèses et non la réconciliation de contraires.

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Par delà le bien et le mal*, Paris, éd. Librairie générale française, 1967, coll. « Livre de poche » no. 4605, p.42.

1. LA PERCEPTION DE NIETZSCHE DE :

1.1 Dieu

Le concept de « Dieu » ne résonne pas bien dans les oreilles de Nietzsche. Il s'en prend aux métaphysiciens qui sont, selon lui, les instigateurs de l'antinomie des valeurs. Il y perçoit l'idée des extrêmes bien et mal. Et pour soutenir l'existence de Dieu, on avance souvent l'idée de « Vérité », du bien dans le sens absolu. La source de tout cela serait alors Dieu. Nietzsche n'est pas du tout prêt à accepter une telle assertion. Il ne situe pas le débat sur Dieu autour de l'existence ou de la non existence, mais se questionne sur la perception qu'on a de Dieu, puisqu'il croit que Celui-ci est le produit des conditions d'existence. En effet, il reproche aux croyants de faire de l'Être Suprême un Dieu poltron, un Dieu lâche qui est déchargé de ses responsabilités par le libre arbitre de l'homme. Et c'est là son problème avec la Bible et ses deux Testaments ; il trouve dans la première partie une œuvre excellente: « Dans l'Ancien Testament juif, le livre de la justice divine, on trouve des hommes, des choses et des paroles d'un si grand style que les textes sacrés des Grecs et des Indous n'ont rien à mettre en regard »¹, Nietzsche y trouve le prestige et la grandeur chez l'homme de l'antiquité asiatique. C'est pour lui une aberration la réunion de l'Ancien et du Nouveau Testaments. Le Dieu qu'il rejette est d'abord celui du Nouveau Testament, le « Dieu mort sur la croix » Mais ce rejet se répercute sur le Dieu de l'Ancien Testament. Il nous dit ceci : « Pourquoi être athée, de nos jours ? Dieu le « Père » est réfuté à fond, de même le « Juge », le « Rémunérateur » »². Nietzsche appelle au sacrifice de Dieu, puisque jadis on a sacrifié à celui-ci les premiers-nés ainsi que ceux qu'on aimait le plus et aujourd'hui on lui sacrifie les instincts : « Sacrifier Dieu au néant, ce mystère paradoxal de suprême cruauté, était réservé à la génération présente ; nous en

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Par delà le bien et le mal*, Paris, éd. Librairie générale française, 1967, p78 coll. « Livre de poche » no. 4605, p. 42

² *Ibid.*

savons tous quelque chose »¹. Il critique la religion dont l'histoire est échelonnée de cruautés. Par là, Dieu devient un Être qui vit de sacrifices. Et quand Nietzsche parle de sacrifice des instincts à Dieu, il veut souligner cette absence de liberté humaine, surtout des religieux dont l'existence se résume à la « solitude », « au jeûne » et à la « chasteté ». « Alors, sacrifier Dieu au néant » c'est se libérer de toute contrainte religieuse pour que son horizon puisse s'élargir, son univers s'approfondir. Il perçoit ainsi en Dieu une négation à la liberté. Alors tout élargissement d'esprit passe par le rejet de Dieu. On associe les concepts de « péché » et de « Dieu » pour lesquels on a combattu et souffert. C'est-à-dire on s'oublie pour faire plaisir à Dieu et on lutte contre l'instinct naturel pour ne pas pécher. Le souhait de Nietzsche est qu'un jour ces concepts soient oubliés à jamais. Il perçoit dans le concept « péché » la censure, la morale religieuse imposée à l'homme. Car le péché est relatif, on pèche par rapport à une loi, à des balises jetées préalablement pour imposer un mode de vie. Et si on pèche c'est par rapport à un Être qui s'érige en censeur. Alors, les croyants se trouvent obligés de marcher sur la corde raide pour ne pas pécher contre celui qui fait l'objet de leur foi (Dieu).

De plus, Nietzsche croit que la pensée de Dieu est un palliatif à l'instinct de conservation. Par peur de tomber dans un pessimisme inéluctable, l'homme religieux trouve en Dieu un refuge. Ainsi y a-t-il une corrélation entre le croyant et son Dieu. Celui-ci étant produit d'un esprit faible et même malade ne peut être qu'un Dieu frelaté à qui on confère une image domestique. Tout cela justifie la raison d'être du surhomme qui, conformément à la pensée nietzschéenne, est appelé à trancher c'est-à-dire à endosser la mort de Dieu.

En définitive, pour Nietzsche, Dieu n'est qu'une illusion métaphysique et religieuse, une expression de pouvoir qui entraîne l'aliénation des êtres humains.

Il ne sera pas facile de comprendre la perception nietzschéenne du divin si on ne prend pas en considération son attachement à la vie. D'ailleurs, l'aversion qu'il exprime pour la morale s'explique aussi par son attachement à la

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Par delà le bien et le mal*, Paris, éd. Librairie générale française, 1967, p78 coll. « Livre de poche » no. 4605, p. 80.

vie. Il se qualifie avec fierté de premier immoraliste pour défier toute morale qui fait obstacle à l'instinct, à la nature, bref, à la vie. Dans cet ordre d'idées, il perçoit Dieu comme une négation à la vie. Le sentiment du divin est un corset qui entrave l'épanouissement humain.

Le problème de Nietzsche avec le sentiment du divin ne se limite pas uniquement au problème de la privation de liberté, il va plus loin que cela. Il souligne qu'à chaque régression physiologique d'un peuple, le divin devient faible. C'est pourquoi Nietzsche qualifie le Dieu d'un tel peuple de divinité de la décadence, de Dieu des faibles ; un tel Dieu est appelé à satisfaire les bas instincts. Le peuple étant malade son Dieu le devient aussi. Un tel peuple qualifie son Dieu de bon et celui du peuple vainqueur de mauvais. Il est bon parce qu'il se rabaisse pour rejoindre ses adorateurs dans leur bas instinct. Nietzsche conçoit mal le passage du Dieu d'Israël à celui du Dieu chrétien. Voici ce qu'il exprime :

Si l'on élimine de la conception de Dieu les conditions de la vie ascendante, tout ce qui est fort, brave, superbe, fier, si cette conception déchoit pas à pas pour devenir le symbole d'un bâton de lassitude, d'une planche de salut pour tous ceux qui se noient, si l'on en fait le Dieu des pauvres gens, des pécheurs, des malades par excellence et si l'attribut de « Sauveur », de « Rédempteur », reste en quelque sorte et d'une manière générale le seul attribut divin ; que signifie une pareille transformation ? Une telle réduction du divin ?¹

À ces deux interrogations, il répond : le « Royaume de Dieu ».

Alors, le problème, selon Nietzsche, est dans la perception qu'on a de Dieu. Un peuple malade ne peut avoir qu'un Dieu malade. C'est l'explication de son rejet de la conception chrétienne de Dieu qu'il qualifie de « conception la plus corrompue sur terre ». C'est un Dieu dégénéré, maladif et débile qui devait être rejeté par la race forte. Nietzsche résume sa pensée de la conception chrétienne du divin comme suit : le Dieu des chrétiens est castré, il ne peut ni se mettre en colère, ni venger, ni avoir de l'envie, bref, il est bon sur toute la ligne.

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*, Paris, éd. R. Laffont, 1993, 2^e vol., p.1052.- Extrait de *l'Antéchrist*.

Ici, il ne rejette pas l'idée du divin, mais il rejette l'idée d'un Dieu frelaté, d'un Dieu qui « satisfait » les caprices de son peuple languissant, d'un Dieu décadent. Cependant, en d'autres endroits, Nietzsche se révèle très radical face à la pensée du divin ; par exemple, quand dans *l'Antéchrist* il appelle au bannissement de Dieu :

Que nous ne retrouvions Dieu, ni dans l'histoire, ni dans la nature, ni derrière la nature, ce n'est pas cela qui nous distingue, c'est au contraire de ne pas éprouver le sentiment du « divin » à l'égard de ce qui est honoré comme Dieu, de trouver cela pitoyable, absurde, nuisible, d'y voir non seulement une erreur mais un crime contre la vie... Nous nions Dieu en tant que Dieu...¹

Parle-t-il ici du Dieu chrétien ? Disons de préférence, fait-il allusion à la perception chrétienne du divin ? Si on laisse Nietzsche s'exprimer, sa réponse sera : « Pourquoi être athée, de nos jours ? Dieu le « Père » est réfuté à fond de même le « juge », le « Rémunérateur »².

1.2 L'Évangile

L'Évangile, ce thème qui signifie « *bonne nouvelle* », ne marche pas tout naturellement avec l'idée de culpabilité, de châtiment ainsi que l'idée de rétribution. Cela se comprend, car en tant que nouvelle réjouissante, il ne peut s'accentuer sur le péché qui dresse une frontière entre l'homme et Dieu. C'est là l'approche psychologique de Nietzsche par rapport à l'Évangile. Mais, souligne-t-il, l'annonce de la *bonne nouvelle* ne s'accompagne pas de béatitude ; ainsi le chrétien se distingue non pas par sa foi mais par sa manière d'agir. Il demeure passif et pacifique devant les affronts. Le message de Christ était axé sur la repentance et le pardon. Nietzsche écrit : « la « repentance », la « prière propitiatoire » ne sont point des chemins vers Dieu. Seule la pratique évangélique mène à Dieu, c'est elle qui est Dieu »³. L'Évangile a ainsi aboli le judaïsme, c'est le salut par la foi qui était de mise. La vie qu'on doit mener doit

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*, Paris, éd. R. Laffont, 1993, 2^e vol., p.1082.

² *Ibid.*, p.604.- Extrait de *Par-delà le bien et le mal*.

³ *Ibid.*, p.1068.- Extrait de *l'Antéchrist*.

annoncer le « ciel », une telle vie fait sentir qu'on est au ciel, qu'on est éternel. Le croyant est entré dans un grand symbolisme qui l'immunise : tout ce qui est naturel, temporel, spatial, historique mérite une interprétation parabolique. L'Évangile (la Bonne Nouvelle), s'accompagne de symboles, tels : « Royaume de Dieu », « Royaume des cieux », « enfants de Dieu ». Nietzsche en dit : « Le messager de la « *Bonne Nouvelle* » mourut comme il avait vécu, comme il avait enseigné, non point pour « sauver les hommes », mais pour montrer comment on doit vivre »¹. Il souligne que l'attitude de Christ devant ses bourreaux est la pratique qu'il laissa aux hommes. Selon Nietzsche, ce que l'on appelle Évangile ne l'est pas vraiment car il rapporte une mauvaise nouvelle, celle du vécu de Christ. Selon la conception nietzschéenne, l'Église qui est la résultante de la « *Bonne Nouvelle* » fait la honte car elle bafoue la conception. Voici ce qu'il écrit dans *l'Antéchrist* : « J'ai honte de rappeler ce que l'Église a fait de ce symbolisme : n'a-t-elle pas mis une histoire d'Amphitryon au seuil de la « foi » chrétienne ? Et un dogme de l'« Immaculée Conception » par-dessus le marché ? Mais ainsi, elle a maculé la conception »². Nietzsche trouve absurde le manque de réalisme de l'Évangile. Par exemple, dans l'Évangile l'idée de mort naturelle est absente ; il en est de même de « L'heure de la mort » car le temps, la vie en tant que réalité physique avec ses vicissitudes ne sont pas réels pour l'évangéliste. Le Royaume de Dieu n'est ni présent ni futur, il est plutôt une expérience du cœur de manière personnelle. Il est omniprésent tout en n'étant nulle part. Pour illustrer le résultat absurde de la propagation de l'Évangile, Nietzsche souligne ce qui suit du message de la Bonne Nouvelle :

Il ne résiste pas, il ne défend pas son droit, il ne fait pas un pas pour éloigner de lui la chose extrême, plus encore, il la provoque... Et il supplie, souffre et aime avec ceux qui lui font du mal... Ne point se défendre, ne point se mettre en colère, ne point rendre responsable ... Mais aussi ne point résister au méchant –aimer le mal³.

¹ NIETZSCHE, Friedrich. Oeuvres, Paris, éd. R. Laffont, 1993, 2^e vol., p.1070.- Extrait de *L'Antéchrist*.

² *Ibid.*, p.1069

³ *Ibid.*

Nietzsche estime ironique, absurde et dépassé l'interprétation qu'on fait de l'Évangile. Cependant, il ne propose aucune autre interprétation. Somme toute, il considère l'Évangile comme une arme qui désarme en vue d'asseoir la domination.

1.3 La religion

La vie de liberté que prône Nietzsche est à l'antipode de l'expérience religieuse. Il est un libre penseur qui questionne tout ce qu'on accepte depuis longtemps comme vérité la plus absolue. Il voit en la religion un lien pervers qui unit maîtres et esclaves, il la perçoit comme un moyen aux mains des forts, des indépendants pour vaincre les résistances. Donc, l'homme religieux est désarmé, dépouillé de toute conscience qui pourrait lui permettre de se révolter. Il a l'esprit tourné vers l'au-delà, il est incapable de questionner les phénomènes de l'existence. Il oublie la saveur de la vie, de la liberté. Nietzsche parle de « névrose religieuse » ; une fois atteint, l'individu devient un ascète qui se soumet à cette prescription diététique : solitude, jeûne et chasteté. Les plus intelligents se servent de la religion comme un moyen subtil de domination. La religion leur sert de pare-chocs ; ainsi, ils sont exempts de tout vacarme. Alors en tant que moyen de domination, la religion est aussi un moyen d'exploitation. Cependant, la religion, selon Nietzsche, sert aussi de guide à un grand nombre de soumis. Elle leur sert de lieu de réparation et de préparation. Lieu de réparation, parce que ces subalternes, si ce n'était pas la religion, deviendraient rien, car, intrinsèquement ils ne valaient rien ; Nietzsche les appelle des souffrants. Grâce à un certain niveau de spiritualité qu'ils atteignent, ces subalternes reprennent confiance en eux-mêmes pour, à leur tour, dominer. C'est pourquoi Nietzsche parle de lieu de préparation. Ils parviennent à la maîtrise de soi, ils rompent avec le silence et sortent de la solitude. Alors pour sortir de la plèbe et parvenir à la domination, les subalternes se soumettent à ces deux pédagogues : l'ascétisme et le purisme.

Dans la religion, on ne compte pas seulement ces deux catégories d'êtres humains (ceux qui dominent et les subalternes qui sont de futurs dominants). Il y a une troisième catégorie plus nombreuse que Nietzsche appelle « hommes vulgaires ». Ce sont d'éternels serviteurs qui, du point de vue de la domination, n'ont aucun avenir, ils sont condamnés à la servitude. Pour les maintenir à leur sort, la religion « les rend contents », ainsi ils sont satisfaits de leur situation ou ils estiment normale. Nietzsche en dit ceci :

Aux hommes ordinaires, enfin au plus grand nombre, à ceux qui sont là pour servir, pour être utiles à la chose publique et qui ont le droit d'exister que s'ils se soumettent à ces conditions, la religion leur procure un inappréciable contentement, leur fait accepter leur situation, leur donne le bonheur et la paix du cœur, ennoblit leur servitude leur fait aimer leur semblable. C'est pour eux une sorte de transfiguration, d'embellissement et justification de la vie quotidienne, de toute bassesse, de toute pauvreté presque bestiale de leur âme ¹.

D'après la conception nietzschéenne, la religion est un opium pour ces hommes toujours accablés ; elle leur arrive comme un rayon de soleil. Ce qu'il estime dangereux dans les religions, c'est qu'elles évoluent hors de tout contrôle des philosophes qui pourraient les utiliser comme des procédés de sélection et d'éducation. Nietzsche souligne que chez l'homme, tout comme chez les autres espèces animales, il y a des « ratés », des « malades », des « dégénérés », des « infirmes » dignes d'être abandonnés dans leurs souffrances, alors que la religion, notamment le christianisme et le bouddhisme, les récupèrent. C'est pourquoi il les qualifie de religion de souffrants. Il estime que la religion exagère dans son plan de récupération, car elle devait laisser périr ces pauvres gens. Ainsi la religion, selon lui, contribue au maintien de l'homme à un niveau inférieur, et c'est l'argument qu'il avance pour expliquer la détérioration de la race européenne. À force de récupérer les faibles et les réhabiliter, la religion contamine les forts, infecte les grandes espérances, elle bannit toute fierté. Elle devient alors une contagion qui frappe l'Europe en mélangeant l'homme

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Par delà le bien et le mal*, Paris, éd. Librairie générale française, 1991, coll. « Livre de poche, » n° 4605, p.124.

supérieur à l'homme rabougri (homme inférieur). Pour Nietzsche, la religion convient mieux à la populace.

1.4 La morale

Nietzsche définit la morale comme suit : « La morale, c'est l'idiosyncrasie des décadents avec l'intention de tirer vengeance de la vie et cette intention a été couronnée de succès »¹ Il critique sévèrement les philosophes qui, de manière fortuite et arbitraire sans tenir compte des diversités contextuelles d'un point de vue culturel, chronologique se sont portés garants de la morale en voulant faire d'elle une science. Cette décision des « moralistes philosophes », comme il les appelle, résulte d'une sélection arbitraire à partir d'un jugement sommaire des faits moraux, sans tenir compte des diverses morales. Il se base uniquement sur la morale de « leur milieu, de leur classe sociale, de leur Église et de leur époque ». Ici Nietzsche dénonce le caractère exclusif de la morale, elle surgit comme une imposition excessive et arbitraire. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, on est en présence des sciences morales « sans morale ». Conformément à la pensée nietzschéenne, l'auteur des morales peut avoir des intérêts profonds non explicités. Alors, pour se libérer du corset de la morale « morale » dont il est coupable, il se crée des morales « non morales » pour se « justifier aux yeux d'autrui ». D'autres morales sont appelées à apaiser et à réconcilier l'individu avec lui-même. Voici ce que nous dit Nietzsche :

« Il y a des morales qui sont destinées à justifier leur auteur aux yeux d'autrui, d'autres à l'apaiser et à le réconcilier avec lui-même ; d'autres lui servent à se crucifier et à s'humilier, d'autres à exercer sa vengeance, d'autres à se déguiser, d'autres à se transfigurer, à se transposer dans une sphère élevée et lointaine ; telle morale permet à son auteur d'oublier ou de se faire oublier... »²

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*, Paris, Laffont, 1993, 2^e vol., p.1197- Extrait de *Ecce Homo*.

² NIETZSCHE, Friedrich. *Par delà le bien et le mal*, Paris, éd. Librairie générale française, 1967, coll., « Livre de poche » n° 4605, p.85.

Nietzsche trouve en la morale une tyrannie qui s'exerce sur la nature et sur la raison. Donc, la morale dénature l'homme et le prive de sa liberté de penser.

La conception nietzschéenne de la morale ne consiste pas en une opposition à tout ce qui est moral ; il critique l'hypocrisie de ceux qui font usage de la morale pour cacher leur laideur, leur cruauté, bref, leur vrai visage. En témoigne, la reconnaissance par Nietzsche de la rigueur, de la précision délicate de l'artiste qui ordonne, dispose, agence et construit. La vraie morale, selon lui, est la création. Elle ne tyrannise pas, elle se demande comment vivre. On peut même dire qu'elle invente la vie.

Cependant, Nietzsche ne tolère pas l'attitude du penseur qui soumet ses pensées à la norme ecclésiastique ou oriente ses pensées dans le sens de la cour ou d'une école de pensée. Un tel penseur cesse de penser. Ses critiques sont encore plus virulentes à l'endroit de ceux qui se conforment au schéma chrétien. Pour lui, les Européens sont tombés dans cet engrenage, ainsi ils font disparaître des trésors inestimables. Ils ont l'esprit emprisonné par le schéma chrétien, ils perdent le goût de la vie en espérant une vie dans un au-delà métaphysique (le nihilisme européen). Les penseurs européens ne peuvent plus rien démontrer comme par le passé, nous dit Nietzsche, la raison c'est que lorsqu'ils veulent démontrer quelque chose, en proie aux suspicions, ils savent d'avance à quoi ils doivent aboutir. Ce qu'il veut nous dire c'est que la religion, et le christianisme en particulier, impose sa morale qui emprisonne non seulement le penseur mais la pensée elle-même. Concernant les penseurs européens qui entreprennent de démontrer quelque chose, Nietzsche dit ceci :

« Ils ont toujours su d'avance à quoi devait aboutir leur raisonnement le plus rigoureux, comme les anciens astrologues d'Asie, par exemple, ou comme aujourd'hui les inoffensifs dévots qui interprètent les événements les plus intimes selon la morale chrétienne « à la gloire de Dieu » ou « pour le Salut de l'âme »¹.

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Par delà le bien et le mal*, Paris, éd. Librairie générale française, 1967, coll. « Livre de poche » no. 4605, p.85.

Pour lui, il s'agit ici du dressage de l'esprit imposé par la tyrannie, en faisant allusion à la morale (chrétienne), il se demande même si la discipline et l'éducation ne peuvent pas entreprendre d'autre voie que celle de l'esclavage. Ceci est, d'après Nietzsche, la caractéristique de toutes les morales et il souligne :

Qu'on examine à ce point de vue toutes les morales ; c'est ce qu'elles ont de « nature » en elles qui enseigne à haïr le laisser-aller, l'excessive liberté, et qui inculque le besoin des horizons limités, des tâches prochaines ; c'est ce qui enseigne à rétrécir les perspectives et, par conséquent, à considérer la sottise comme une condition indispensable à la vie et à la croissance¹.

Ce qui importe c'est l'obéissance aveugle. Il estime que la morale conditionne les Européens jusqu'à leur faire perdre le goût de la vie. Nietzsche se qualifie d'immoraliste en ce sens qu'il nie un type d'homme considéré comme supérieur, il nie aussi la puissance de la morale chrétienne qu'il qualifie de morale de la décadence.

2. POINT DE VUE DE NIETZSCHE AU SUJET DU CHRISTIANISME

Si à travers ses différentes œuvres Nietzsche aborde le christianisme, il semble que cela ne se fait pas dans la cohérence la plus parfaite. C'est peut-être une difficulté à laquelle est confronté celui qui se décide à effectuer des recherches sur la lecture que propose Nietzsche du christianisme.

En général, celui-ci n'établit aucune différence entre le christianisme et la religion quelle qu'elle soit. Ceci, selon lui, n'est qu'un moyen parmi tant d'autres pour vaincre les résistances. Il reproche à la religion chrétienne de récupérer ceux qu'il appelle « les ratés ». Ceci fait allusion à un groupe de l'espèce humaine qui souffre de la vie, qui est incapable de s'adapter, d'atteindre le niveau du « surhomme ». Ce mot, surhomme, fait référence à la perfection absolue. C'est en réplique à « l'homme bon » chrétien ou à « l'homme moderne ». « Le surhomme se réfère à ce qui peut ramener l'homme à la vie et non la vie à l'homme »¹. C'est ce qui a valu au christianisme l'épithète de « religion des souffrants »² Nietzsche l'accuse d'être responsable de la détérioration de la race européenne. Cela s'explique par la promiscuité qui en résulte de la récupération des ratés et des souffrants qui ont, en toute quiétude et en toute liberté, réintégré la société. Par ce geste, le christianisme, d'après lui, a « brisé les forts, infecté les grandes espérances, souillé d'un soupçon la joie que donne la beauté, tordu les sentiments d'orgueil, de virilité, de conquête, de domination...Ce que je veux dire, ajouta-t-il, c'est que le christianisme a été jusqu'à ce jour la forme la plus funeste de l'outrecuidance de l'individu... »³. Nietzsche justifie sa prise de position par le « principe d'égalité devant Dieu »⁴ qu'enseigne le christianisme. Pour cela, parlant de l'Européen d'aujourd'hui, il lui attribue ces épithètes ; « race amenuisée » « presque ridicule », « un animal

¹ VERGELY, Bertrand. *Nietzsche ou la passion de la vie*, Toulouse, éd. Milan, 2001, p.61.

² NIETZSCHE, Friedrich. *Par delà le bien et le mal*, Paris, éd. Librairie générale française, 1967, coll. « Livre de poche » no. 4605, p.85.

³ NIETZSCHE, Friedrich. *Par delà le bien et le mal*, Paris, éd. Librairie générale française, 1967, 251 p., index, coll. « Livre de poche » no. 4605, p.85.

⁴ *Ibid.*, p.89.

grégaire », « un être docile », « maladif, médiocre »¹. En conséquence, il souhaite que ces ratés périssent et cela constituerait le premier principe de l'amour. « Périssent les faibles et les ratés ; premier principe de notre amour des hommes. Et qu'on les aide encore à disparaître ! »². Nietzsche s'est insurgé contre ceux qu'il appelle les ratés « les masses » ; car, d'après lui, le christianisme qui prône le principe de l'égalité devant Dieu nivelle par le bas la société. Alors, Nietzsche estime que ce christianisme est nuisible plus que tout autre vice et est un ennemi farouche du type supérieur de l'homme, le surhomme. Il affirme que

Le christianisme a pris parti pour tout ce qui est faible, bas, manqué, il a fait un idéal de l'opposition envers les instincts de conservation de la vie forte, il a gâté même la raison, même des natures les plus intellectuellement fortes en enseignant que les valeurs supérieures de l'esprit ne sont que péchés, égarements et tentations³.

Le christianisme est qualifié de religion de la pitié. Et pour Nietzsche, on perd la force quand on recourt à la pitié ; de plus, ceci ne fait que perpétuer la souffrance jusqu'à la perte totale de toute énergie. À titre d'exemple, il souligne la crucifixion du Christ qui illustre l'inoffensivité d'un homme même dans la souffrance. Une telle scène évoque la pitié. Et si la pitié est une vertu, elle ne l'est que dans une perspective d'une philosophie nihiliste et elle est alors la négation de la vie. Pour étayer son point de vue, Nietzsche cite Schopenhauer qui disait : « la vie est niée par la pitié et la pitié rend la vie encore plus digne d'être niée »⁴ Tout compte fait, Nietzsche soutient que le christianisme rabaisse l'homme, l'entraîne à la paresse, à la médiocrité, à la perception négative de la vie. C'est ce qui le rend plus en colère à l'égard des propagateurs de la foi et il n'hésite pas à l'exprimer : « Tant que le prêtre passera encore pour une espèce supérieure, le prêtre, ce négateur, ce calomniateur, cet empoisonneur de la vie

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Par delà le bien et le mal*, Paris, éd. Librairie générale française, 1967, 251 p., index, coll. « Livre de poche » no. 4605, p.85.

² NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*, Paris, éd. R. Laffont, 1993, 2^e vol., p.1042.- Extrait de l'*Antéchrist*.

³ *Ibid.* p.1043.

⁴ *Ibid.*,p.1044.

par métier... »¹. Il soutient que le prêtre qu'il qualifie « d'avocat avéré du néant et de la négation », se croit détenteur de toute vérité ; donc, point besoin d'agiter la question : Qu'est-ce que la vérité ? Et il ajouta : « c'est à cet instinct de théologien que je fais la guerre : j'ai trouvé ses traces partout »²

Nietzsche trouve que le christianisme est trop abstrait et que dans sa profondeur, il n'établit pas de contact avec la réalité. En effet, il estime que la morale et la religion chrétiennes sont abstraites. Il n'en compte que des causes dont la source est l'imagination. Il justifie son point de vue en énumérant ces concepts : Dieu, l'âme, moi, l'esprit, le libre arbitre, l'arbitre qui n'est pas libre. Non seulement les causes mais les effets sont aussi des produits de l'imagination. En voici les preuves avancées : le péché, le salut, la grâce, l'expiation, le pardon des péchés. Ces imaginaires se manifestent sous d'autres formes : psychologiques (une complète incompréhension de soi-même, des interprétations de sentiments généraux agréables ou désagréables, tels que les états du grand sympathique à l'aide du langage figuré, ses idiosyncrasies religieuses et morales « le repentir », « la voix de la conscience », « la tentation du diable », « la présence de Dieu » ; une téléologie imaginaire, « le royaume de Dieu », « le jugement dernier », « la vie éternelle » »³.

Donc, le monde chrétien est fait de fiction, ce qui le distingue tout à fait du monde tangible. Ce monde-ci ne bénéficie d'aucune appréciation de la part de ceux qui s'attachent au monde fictif ; le palpable est méprisable. Les concepts « Dieu » et « nature » deviennent antinomiques et le naturel ne revêt aucune importance, donc il est méprisable. La conclusion de Nietzsche est la suivante : ceux qui s'identifient au monde de la fiction trouve déplaisante la réalité et, pour s'en tirer, ils mentent. Cette attitude s'explique par un manque de réalité en eux-mêmes. C'est l'ascétisme qui prend sa source en la religion et la morale fictives.

Nietzsche fait remarquer que le christianisme avait, à un certain moment, quitté son terrain initial pour se diriger vers de nouveaux horizons. Il précise que sur ce terrain on ne comptait que les « castes inférieures », « les bas-fonds du

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*, Paris, éd. R. Laffont, 1993, 2^e vol., p.1046. - Extrait de l'Antéchrist.

² *Ibid.*

³ *Ibid.* p. 1050.

monde antique » Et en quittant son espace initial le christianisme était en quête de puissance au sein des communautés barbares puisque sur son premier terrain il ne restait que des hommes fatigués, des hommes qui s'entredéchiraient, des hommes forts tombés en dérive. Mais comme la religion ne vise qu'à vaincre les puissances, le christianisme voulait s'enquérir des idées et des valeurs barbares pour dominer des barbares. Comme exemples, Nietzsche parle du « sacrifice du fils aîné », la « torture sous toutes ses formes », corporelle et spirituelle, la grande pompe de cultes.

D'après la perception nietzschéenne, le christianisme transforme les gaillards en hommes frelatés. « Le christianisme, écrit Nietzsche, veut se rendre maître de bêtes fauves ; son moyen, c'est de les rendre malades. L'affaiblissement est la recette chrétienne pour l'apprivoisement, pour la civilisation »¹. La religion chrétienne n'est pas étrangère à l'instinct juif, dit-il, comme en témoigne « la formule du Sauveur : Le salut vient des juifs »². Ceux-ci s'accordent bien à la négation de la nature. Ils ont mis en place toutes les conditions pour falsifier tout ce qui est nature. C'est un peuple qui a choisi délibérément l'être et pas le non-être. En d'autres termes, Nietzsche trouve dans le christianisme une création juive en vue de dominer. Ainsi, a-t-il utilisé dans le sens contraire, « la religion, le culte, la morale, l'histoire, la psychologie »³ détruisant, en conséquence, les valeurs naturelles. Ces falsifications vont si à l'extrême que l'Eglise chrétienne « peuple des élus »⁴ à la manière des Juifs, ne retrouve pas son originalité. Bien qu'elle soit la résultante extrême de la religion juive, elle peut aujourd'hui se considérer comme autre que les Juifs. Ceux-ci, d'après Nietzsche, se sont servis du christianisme pour récupérer les peuples des décadents, les faibles, les ratés, pour asseoir leur domination. Cette récupération ne se fait ni dans une perspective philanthropique ni à cause que les juifs sont eux-mêmes décadents, mais dans l'unique but de désarmer, de soumettre les instincts, de bannir toute originalité de peuple. Nietzsche nous dit

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*, Paris, éd. R. Laffont, 1993, 2^e vol., p.1056. - Extrait de *l'Antéchrist*.

² *Ibid*, p.1046.

³ *Ibid*.

⁴ *Ibid*.

que les conséquences de la christianisation des peuples se manifestent comme suit : les peuples christianisés perdent leur identité de peuple non pas pour devenir un autre peuple, notamment juif, mais pour n'avoir aucune identité propre, donc pour être anéanti à jamais. Le christianisme, selon lui, a endommagé l'ordre social. Il nous en dit ceci :

Le poison de la doctrine des «droits égaux pour tous». - Ce poison, c'est le christianisme qui l'a semé le plus systématiquement ; le christianisme, de tous les recours les plus secrets des mauvais instincts, a amené une guerre à outrance contre tout sentiment de respect et de distance entre un homme et un autre, c'est-à-dire contre la condition qui permet à la civilisation de croître et de s'élever ¹

Nietzsche n'est pas du tout prêt à pardonner au christianisme pour le nivelage qu'il a fait dans la société. Pour lui, le christianisme a accordé l'immortalité à trop de gens qui, à ses yeux, sont trop insignifiants. Il l'exprime clairement dans cette phrase : « accorder l'immortalité à Pierre et à Paul fut jusqu'à présent l'attentat le plus énorme, le plus méchant contre l'humanité noble »². Il trouve dans le christianisme un mouvement de masse contre ce qui est grand. Comme je l'ai souligné précédemment, Nietzsche établit une relation étroite entre le christianisme et la religion juive. Les Juifs encouragent la récupération des instincts décadents pour pouvoir continuer de dominer. « Le christianisme, nous dit Nietzsche, est une insurrection de tout ce qui rampe contre ce qui a de la hauteur : l'évangile des « humbles » rend humble et vil... »³. D'après lui, le christianisme se réjouit de la faiblesse des gens car il en profite. « Le christianisme a besoin de maladie à peu près comme l'antiquité grecque a besoin d'un excédent de santé ; rendre malade, voilà la véritable pensée de derrière la tête de tout le système rédempteur de l'Église »⁴. Le christianisme est considéré aussi comme la négation de la beauté, il fait la guerre à tout ce qui est soyeux, tout ce qui garde la fierté : « Le christianisme a pour base la rancune

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*, Paris, éd. R. Laffont, 1993, 2^e vol., p.1077.- Extrait de *l'Antéchrist*.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 1086.

instinctive des malades contre les bien portants, contre la santé. Tout ce qui est achevé, fier, exubérant, la beauté avant tout, lui fait mal aux oreilles et aux yeux »¹. Nietzsche affirme que le nivelage que fait le christianisme ne se fait pas par le haut, mais par le bas. C'est-à-dire l'égalité prônée par le christianisme consiste à détruire la fierté, la beauté, ainsi, tous ceux qui acceptent le salut chrétien sont des décadents ou sont réduits à la décadence. La religion chrétienne est ainsi perçue comme une entrave à la vie.

Cependant, dans *Ecce homo*, Nietzsche fait des confessions très révélatrices. En effet, dans la section intitulée « Pourquoi je suis si sage », il présente le résumé de sa pratique d'attaque que voici : « en premier lieu ; je n'attaque que les choses qui sont victorieuses ; si cela est nécessaire j'attends jusqu'à ce qu'elles le soient devenues. En deuxième lieu ; je n'attaque que les choses contre lesquelles je ne trouverais pas d'allié, où je suis seul à combattre... »². Par cette confession, surtout la première, doit-on conclure que Nietzsche reconnaît que le christianisme est victorieux ? En ce sens qu'il est convaincu que les attaques qu'il porte sur la religion ne lui permettront jamais de parvenir au renversement ou à la suppression du christianisme. Autrement dit, Nietzsche a-t-il concédé la victoire au christianisme ? En tout cas, je ne m'engage pas maintenant dans un tel débat, mais en confessant que le christianisme a ciselé les personnalités les plus affinées de la société humaine, on est en droit de chercher la raison d'une telle baisse de ton de la part de Nietzsche à l'endroit du christianisme. Et ce n'est pas tout, il reconnaît en la religion chrétienne une fatalité de plusieurs milliers d'années : « les chrétiens les plus sérieux ont toujours été disposés favorablement à mon égard. Moi-même, bien que je sois, de rigueur, un ennemi du christianisme je suis loin d'en vouloir aux individus à cause d'une chose qui est la fatalité de plusieurs milliers d'années »³. Son attaque au christianisme (d'après ce qu'il écrit dans *Ecce homo*, section « Pourquoi je suis sage ») est un hommage à la religion

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*, Paris, éd. R. Laffont, 1993, 2^e vol., p.1087.- Extrait de *l'Antéchrist*.

² *Ibid*, p.1126.

³ *Ibid*, p.1087

chrétienne à laquelle il unit son nom. Et la raison qu'il avance pour laquelle il fait la guerre au christianisme est la suivante : « si je fais la guerre au christianisme, je crois pouvoir la faire parce que de son fait je n'ai jamais subi nul désagrément, nulle gêne »¹.

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*, Paris, éd. R. Laffont, 1993, 2^e vol., p.1126.- Extrait de *l'Antéchrist*.

CHAPITRE II

LA VISION NIETZSCHÉENNE DU CHRISTIANISME À PARTIR DE CERTAINS COMMENTATEURS

Il n'est pas facile de pénétrer la lecture que propose Nietzsche du christianisme. C'est peut-être l'explication à la divergence que présentent les écrits des commentateurs du philosophe quant à sa vision du christianisme. En effet, certains commentateurs partagent le point de vue de Nietzsche au sujet de la religion chrétienne. D'autres se montrent plus réservés ou plus critiques de Nietzsche dans leurs commentaires. Enfin, d'autres, notamment Paul Valadier, ne font pas bon ménage avec Nietzsche dans la lecture qu'il propose du christianisme. Dans ce second chapitre je présenterai ces trois positions à partir de différents commentateurs.

1. Opinions convergentes à la lecture proposée par Nietzsche du christianisme.

a) **Éric Blondel** – Il est le prototype par excellence de ceux qui partagent l'avis de Nietzsche au sujet du christianisme. Tout d'abord, Blondel cherche à ruiner la mauvaise publicité qu'on fait des écrits de Nietzsche. Il estime malhonnête le lien qu'on veut établir entre la démente de Nietzsche et les écrits de celui-ci. Dans son livre intitulé *Nietzsche : Le cinquième « Évangile »*¹, Blondel révèle son objectif : ... « Ce livre a cette ambition incongrue : tracasser les cagots ou plutôt – car les vrais cagots ne le liront pas ou le récupèrent à leur profit – détromper ceux que les cagots veulent rendre victimes de leur duperie pieuse... »². Il se propose du même coup de rendre justice à Nietzsche qui est mal perçu par les chrétiens ; ceux-ci seront à leur tour importunés. Cette justice dont nous parle Blondel sera rendue aussi aux érudits ; en fait, à tous ceux qui partagent le point de vue

¹ BLONDEL, Éric. *Nietzsche: « Le cinquième "Évangile" » ?* Paris, les Bergers et les Mages, 1980.

² *Ibid.* p.17.

nietzschéen du christianisme. Il s'agit d'une revanche contre ceux qui rejettent l'approche et la vision de Nietzsche du christianisme. Dans son approche, Blondel ne cherche pas à harceler seulement les chrétiens mais il s'attaque aussi à ceux qui se disent athées et se servent a priori des écrits de Nietzsche comme prétexte. C'est ce qui l'a poussé à remettre en question la tradition : « ... Toutes les traditions n'ont qu'un but : dénaturer, édulcorer. »¹ Alors, il souligne que les écrits de Nietzsche pourraient aiguïser l'appétit à la lecture de la Bible ; car nombre de fois, la lecture qu'on en fait, est teintée de traditions, donc d'incompréhension, de falsification et de superficialité. Selon Blondel, seul le retour au texte peut aider à contourner la tradition. Nietzsche, selon lui, est victime de la remise en question qu'il a faite de la lecture traditionnelle que font les chrétiens de la Bible. Parlant de Nietzsche, il écrit : « ... Il attaque précisément les idoles par lesquelles la tradition « chrétienne » a remplacé le message du Christ. »² Alors, Nietzsche, même inconsciemment, ne condamnerait que ce que le Christ et les prophètes avaient condamné, à savoir, le légalisme religieux qui est rendu aujourd'hui par la morale. Blondel se propose non seulement de faire justice à Nietzsche, mais de faire comprendre la position de Nietzsche qui ne vise pas forcément le christianisme dans ses attaques, mais bien les adeptes (les chrétiens).

Tout d'abord, pour ceux qui qualifient les écrits de Nietzsche d'œuvres de fou, Blondel les considère comme des lâches qui éprouvent une peur bleue des vérités que ce philosophe proclame en dénonçant les faussetés et les mensonges traditionnels. Ils ne sont, selon lui, que des orgueilleux qui, au lieu de faire mea culpa, préfèrent se servir de la démence de Nietzsche pour rejeter toute son œuvre. Ils refusent d'accepter leur ignorance et dénoncer leur esprit borné. D'après Blondel, les écrits de Nietzsche sont une preuve de sa lucidité. Le style linguistique qu'il emprunte pour écrire constitue une preuve irréfutable qu'il n'est pas un détraqué ou une tête fêlée. Blondel le compare même aux grands prophètes de la Bible. Il nous en dit ceci : « Nietzsche a pu se permettre d'imiter

¹ BLONDEL, Éric. *Nietzsche: « Le cinquième "Évangile" » ?* Paris, les Bergers et les Mages, 1980 p.20.

² *Ibid*, p. 22.

le style des plus grands Prophètes de la Bible sans paraître falot ou ridicule en comparaison. Qui peut même en dire autant... ? »¹. Il ajoute qu'à cause de son style, même les ennemis de Nietzsche le reconnaissent comme un grand, une belle tête. Blondel va jusqu'à écrire ; « Et, si le grand style, le grand art et la rectitude de la pensée sont à ce prix, qui ne se prendrait, parfois, à envier une telle « folie » ? »² Pour lui, Nietzsche est victime de la jalousie des faibles d'esprit qui ne sont pas capables de se hisser à la hauteur de ce grand esprit. À titre d'exemple, Blondel cite des noms qui se passent de présentation : Galilée, Molière, Flaubert, Baudelaire, tous ceux-là ont été soit calomniés ou condamnés, et leurs bourreaux ne furent que de « petits avortons de cagots. »³ Les détracteurs de Nietzsche sont ceux qui ne peuvent assimiler la littérature nietzschéenne... « Le faible redoute ce qui dans la vie et dans toute nouveauté risque de le dérouter... Il n'est pas partisan du libéralisme. »⁴

Le premier point de mire de Blondel s'explicite dans cette vibrante plaidoirie qu'il a fait paraître en faveur de Nietzsche. La deuxième préoccupation de Blondel se porte sur le titre de précurseur du nazisme qu'on attribue à Nietzsche.

Faisant allusion à cette nouvelle accusation qu'on porte sur Nietzsche ; Blondel s'exclame comme suit : « Voilà la légende peut-être la plus profondément pernicieuse et la plus tenace. »⁵ Il se plaint des malheurs qui s'abattaient sur Nietzsche et qui allaient lui faire attribuer le titre de précurseur du nazisme. Voici les malheurs, au nombre de trois, qu'il avance pour expliquer ce titre (précurseur du nazisme) qu'on attribue à Nietzsche. Le premier malheur c'est que Nietzsche a eu une sœur, Élisabeth. Celle-ci, nous dit-il, était l'opposée de son frère à force qu'elle fut « ignare et épaisse. »⁶ Le deuxième malheur, c'est que cette femme, la sœur de Nietzsche, a eu un mari, Forster. Celui-ci fut

¹ BLONDEL, Éric. *Nietzsche: « Le cinquième "Évangile" » ?* Paris, les Bergers et les Mages, 1980 p.44.

² *Ibid.*, p.45.

³ *Ibid.*, p. 45.

⁴ *Ibid.*, p.46.

⁵ *Ibid.*, p.48.

⁶ *Ibid.*, p.49.

« pangermaniste et antisémite militant. »¹ Blondel prend le soin de souligner ceci : « ...Nietzsche méprisait et détestait l'un et l'autre. »² Et, le troisième malheur est la perte de l'esprit de Nietzsche en 1889. À la mort du philosophe en 1900, nous dit Blondel, la porte était grande ouverte à Elizabeth pour disposer des œuvres de Nietzsche. Veuve et en proie à une situation économique chaotique, elle résolut de trafiquer les œuvres posthumes de Nietzsche. « Pour se faire valoir, (elle ne valait pas grand-chose) pour gagner de l'argent (sous prétexte de piété fraternelle mal comprise), Elizabeth s'est mise en tête de faire publier les écrits posthumes de Nietzsche en se faisant aider (seule, elle en était incapable) par des érudits à sa solde. »³ Blondel soutient qu'Elizabeth n'a pas hésité à falsifier des éditions en vue de tout ramener « à sa propre idéologie pangermaniste, raciste. »⁴

On comprend que Blondel a déployé beaucoup d'efforts pour défendre Nietzsche. Cela s'explique par son désir de justifier l'œuvre nietzschéenne relative au christianisme. La dernière défense qu'il porte en faveur de Nietzsche concerne « l'épithète d'apologiste de la violence et partisan de la volonté de puissance » dont on accuse le philosophe allemand. Comme défense, Blondel explique ce que signifie la volonté de puissance dont parle Nietzsche. Voici ce qu'il en dit : « ...La vie est volonté de puissance. Cela signifie que tout ce qui est et vit se trouve dans un rapport de forces avec ce qui lui est étranger, et avec soi. »⁵ Il montre que tout un chacun cherche à s'affirmer ; alors, on s'efforce, on se dépasse pour y parvenir. Il souligne que la volonté de puissance est un principe de vie adopté par tous. Il soutient que la volonté de puissance ne se manifeste pas de la même manière chez tous. Ainsi distingue-t-on deux types de volonté de puissance : un type faible de volonté de puissance et un type fort de volonté de puissance. Le premier s'attribue à celui qui cherche la volonté de puissance via la morale. Il y parviendra en obéissant ou en servant, bref, en rampant. D'après Blondel, toutes les fois que la quête de volonté de puissance

¹ BLONDEL, Éric. *Nietzsche: « Le cinquième "Évangile" » ?* Paris, les Bergers et les Mages, 1980, p. 49

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 50.

⁵ *Ibid.*, p. 76.

se fait sans inventer, il ne peut s'agir que du type faible de la volonté de puissance. Tandis que pour le second type (le type fort de volonté de puissance) on y parviendra en créant, en s'affirmant, en dépassant sa puissance.

Nietzsche en tant que philosophe de la vie s'oppose à la morale. Étant donné qu'il ne peut y avoir de société sans morale, Blondel explique ainsi la perception nietzschéenne de la morale: « La morale, c'est une certaine façon faible de s'affirmer en faussant la vie, en faisant d'elle un ensemble cohérent et constant. »¹ Il explique que la morale que rejette Nietzsche, ne vise pas les principes de l'honnêteté, les bonnes manières relevant du savoir-vivre. La morale rejetée par Nietzsche est celle empruntée par le type faible de la volonté de puissance. Une telle morale constitue une opposition à la vie. Pour expliquer la position de Nietzsche par rapport au christianisme qui se méfie de la nature, Blondel qualifie l'espérance d'un monde idéal (en parlant des chrétiens) comme une illusion. Étant incapable de faire face à la réalité, le faible prend ses désirs pour réalité ; alors, conformément à ses désirs, le monde fictif devient le monde vrai. Blondel ajoute : « À homme faible, idéal faible : l'autre monde sera essentiellement négateur, il sera harmonieux, logique : « juste » donc vide et mort. Ce monde idéal sera bonasse, fonctionnarisé. »² La position qu'adopte Blondel est conforme à ce que pense Nietzsche du christianisme, en tout cas à ce qu'il en dit à différentes occasions. En effet, il fait comprendre que l'usage d'anthropomorphisme pour expliquer Dieu est le propre des faibles. Alors, le Dieu des faibles ne peut être que faible tout comme les moralisateurs (les ennemis de la vie) ne peuvent avoir pour être suprême qu'un Dieu moral. Conformément à ce que dit Blondel, ce Dieu moral est hostile à la vie ; ainsi un tel Dieu ne pourra promettre que la mort comme salaire du péché. Et Blondel souligne : « ...En un mot, ce Dieu des hommes « bons » sera ce qu'on appelle le « bon Dieu », image par excellence de l'infantilisme sénile. Inutile donc de feindre l'étonnement, le jour où l'on apprendra que ce Dieu-là est mort. D'ici là,

¹ BLONDEL, Éric. *Nietzsche: « Le cinquième "Évangile" » ?* Paris, les Bergers et les Mages, 1980, p.78.

² *Ibid.*

passe encore qu'il ne fasse que vivoter... »¹ Le Dieu des faibles, non seulement il « condamne la vie, »² il la réduit aussi au néant. La logique de la faiblesse préfère le « néant et la mort. »³ Alors c'est ce que Nietzsche appelle nihilisme, la réalisation des désirs du faible qui n'est autre que « cet arrière monde non vivant. »⁴ Blondel souligne : « Vouloir cet arrière monde non vivant, cet univers de morts en sursis, c'est le nihilisme... Ce n'est pas Nietzsche qu'il faut appeler nihiliste ; c'est la morale... La morale est nihiliste parce qu'elle dit non à la vie. »⁵ La morale (chrétienne) en tant que négation de la vie, souligne Blondel, cantonne surtout dans le domaine sexuel « morale de castration ? »⁶ Elle (la morale) s'oppose à la vie puisqu'elle s'oppose à l'acte sexuel, moyen par lequel se fait la reproduction. À titre d'exemple, Blondel fait référence au célibat et au vœu de chasteté des religieux. L'explication à la castration, selon lui, résulte d'une mauvaise interprétation faite par Origène du passage biblique suivant : Matthieu 5.29 (si ton œil est pour toi une occasion de chute, arrache-le). – C'est ainsi que dans une note de bas de page, Blondel mentionne un passage de Christ (Luc 12.51) où celui-ci déclare qu'il n'est pas venu apporter la paix mais la division. D'après Blondel, comme on ne peut tenir Christ responsable d'une récupération mal intentionnée de sa déclaration de même on ne peut pas rendre Nietzsche responsable s'il a été récupéré par les nazis.⁷

Parlant des attaques de Nietzsche contre le christianisme, Blondel fait une remarque très révélatrice. Il souligne, en effet, que le philosophe de la vie prend le soin de mettre presque toujours le mot « christianisme » et les notions qui en découlent entre guillemets. D'après lui, ceci s'explique par une prévention à un éventuel malentendu. Voici ce qu'écrit Blondel : « ...La critique nietzschéenne du « christianisme » est incontestable, mais le « christianisme » qui en fait l'objet n'est pas une notion évidente. »⁸ Il fait savoir qu'une étude généalogique s'avère

¹ BLONDEL, Éric. *Nietzsche: « Le cinquième "Évangile" » ?* Paris, les Bergers et les Mages, 1980, p.78.

² *Ibid.* p. 79.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p. 141 et 142.

⁸ *Ibid.*, p.151.

nécessaire à celui qui veut comprendre comment Nietzsche attaque le christianisme. « Pour savoir comment Nietzsche attaque le « christianisme », ce qu'il attaque dans le christianisme, il faut comprendre sa définition généalogique et donc quels découpages la généalogie opère, mais surtout, d'où elle procède, »¹ Sinon on peut commettre des erreurs et c'est ce que font les cagots (chrétiens) et les athées, dit Blondel. Et il fait remarquer que les attaques de Nietzsche ne visent pas surtout Christ et la Bible, mais les chrétiens. Et l'explication qu'il donne du fait que Nietzsche écrit presque toujours entre guillemets le christianisme est que les chrétiens ne font pas tout à fait preuve de fidélité au message du Christ. Je reprends sa phrase : « les guillemets signifient que les « chrétiens » sont moins fidèles au message du Christ qu'ils ne le disent, et qu'il y a plus de « chrétiens » qu'on ne le croit. »² Et Blondel estime que le terme « chrétien », par rapport au christianisme et à la croyance que ceci implique, est impropre. Le terme « chrétien », selon lui, a un caractère trop restreint. Car, en réalité, mêmes les athées, ajoute-t-il, pour avoir part à « l'idéal moral, »³ sont chrétiens même quand ils rejettent Dieu ou Jésus. Blondel s'exclame ainsi : « Pour Nietzsche, il n'y a pas d'athées ou de chrétiens sans guillemets : il n'y a que des « chrétiens, » c'est-à-dire des idolâtres. Donc, n'est pas anti-chrétien nietzschéen, n'est pas athée nietzschéen qui veut ou qui croit l'être. »⁴

Blondel veut faire comprendre qu'il existe une nette différence entre le christianisme en son essence et le christianisme dans la perspective de ceux qui se disent chrétiens. Selon lui, le terme « chrétien » fait référence à un petit groupe qui s'accapare le Christ en exerçant une fausse piété axée sur la démagogie. Ce petit groupe exclut tous ceux qui ne se conforment pas à leur religiosité ; alors que le christianisme, pris dans son vrai sens, est pragmatique. « Ce que Nietzsche va combattre dans le « christianisme », c'est donc une

¹ BLONDEL, Éric. *Nietzsche: « Le cinquième "Évangile" » ?* Paris, les Bergers et les Mages, 1980, p 151 et 152.

² *Ibid.*, p. 152.

³ *Ibid.*,

⁴ *Ibid.*

attitude : il ne le réfute pas, il prend, lui aussi, une attitude contre lui. »¹ Ce que Nietzsche combat, selon lui, c'est qu'on a fait du christianisme un simple mot, une parole. Et toute la foi des adeptes (les chrétiens) repose sur le mot christianisme et ils résument tout cela à la morale chrétienne qui exclut la pratique chrétienne et la remplace par une pratique autre, non chrétienne.

Blondel explique l'attitude de Nietzsche à l'égard des chrétiens par son appartenance à une famille protestante. En effet, Nietzsche, selon lui, a conservé l'héritage spirituel que ses parents lui ont légué. C'est là l'explication de son « attitude à la fois fidèle et critique. »² D'après lui, la critique de Nietzsche est sur le plan interne et non externe. Veut-il insinuer par là que la critique nietzschéenne du christianisme est positive donc constructive ? Blondel soutient que Nietzsche ne perçoit pas le christianisme comme étant une doctrine religieuse ; mais plutôt il l'assimile aux chrétiens eux-mêmes. C'est ce qui le porte à s'attaquer « à ces derniers ainsi qu'à la chrétienté, à l'Église et aux prêtres. »³ Cependant, Nietzsche ne dirige jamais ses attaques contre la Bible ou contre le Christ Lui-même. Blondel explique la répulsion de Nietzsche face au Nouveau Testament par la « réalité de la vie et du message de Christ qui ont été faussés. »⁴ Il reconnaît quand même que Jésus n'est pas toujours exempt des attaques nietzschéennes.

Même si Nietzsche n'épargne pas toujours Jésus dont l'image, -en vérité assez pauvre- qu'il présente, est tributaire de la faiblesse exégétique de la théologie de son époque, il le donne beaucoup plus comme une victime de ses sectateurs que comme l'adversaire à abattre en priorité. »⁵ Blondel qualifie le Christ d'innocent et même des fois « d'idiot. »⁶ Il souligne que Nietzsche ne rejette pas la pratique du Christ qu'il (Nietzsche) estime identique à la sienne quand il exprime sa doctrine.

¹ BLONDEL, Éric. *Nietzsche: « Le cinquième "Évangile" » ?* Paris, les Bergers et les Mages, 1980, p.154.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 154 et 155

⁴ *Ibid.*, p. 156.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

En outre, Nietzsche, comme l'a fait Martin Luther, critique les prêtres qui se servent du nom de Dieu pour exploiter les faibles. Blondel souligne aussi que ce philosophe critique la déviation et l'usurpation dont est victime un texte ou un personnage. Selon lui, la critique du christianisme par Nietzsche résulte de la déformation dont il (le christianisme) a été objet. Pour le philosophe allemand, le personnage Jésus n'est pas le « fondateur du christianisme »¹, les apôtres n'en sont pas non plus responsables mais seul l'apôtre Paul. Celui-ci, selon Nietzsche, a eu recours à la falsification pour y parvenir. Voici ce que Blondel écrit à propos de ce que Nietzsche pense de Paul : « ...Il a fondé le « christianisme » par la falsification des faits et l'interprétation erronée des paroles et de la mort de Christ. »² Blondel relève cela à partir de la perception que Nietzsche a de Paul : « Pour Nietzsche, Paul est le prototype du prêtre qui veut asseoir sa domination personnelle en se réclamant abusivement du Christ. »³

S'il faut résumer la position de Blondel par rapport à la vision nietzschéenne du christianisme, on doit souligner ce qui suit : Nietzsche n'est pas un athée et ses écrits doivent être bien interprétés pour mieux le comprendre. Nietzsche, selon lui, est victime des chrétiens qui voient en lui un animal à abattre à cause de son questionnement pertinent du christianisme, il est en même temps victime des athées qui se servent de ses écrits comme référence.

Alors, la démarche de Blondel consiste à expliquer la position de Nietzsche par rapport au christianisme, à le blanchir de tout blâme et à le présenter comme quelqu'un qui propose une autre lecture de la Bible.

b) **Peter Pütz**- À notre connaissance, Pütz n'a pas écrit un ouvrage spécifique sur Nietzsche. Cependant dans une compilation « d'œuvres de Nietzsche, »⁴ qu'il présente, il fait d'importants et pertinents commentaires.

¹ BLONDEL, Éric. *Nietzsche: « Le cinquième "Évangile" » ?* Paris, les Bergers et les Mages, 1980, p.157.

² *Ibid.*, p. 156.

³ *Ibid.*

⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*. Paris, Laffont, 1993. 2^e vol., tab. 1752 p.

Contrairement à Blondel, les commentaires de Pütz n'embrassent pas à la fois toute l'œuvre de Nietzsche mais tel ou tel écrit en particulier. Par exemple, ses premiers commentaires suivants sont relatifs à *Crépuscule des idoles*.

Pütz trouve dans cette œuvre une attaque d'ordre général qui porte contre les idoles qui font l'objet d'adoration à travers le monde au détriment du bien-être humain. Nietzsche veut ainsi évaluer le fondement et la solidité de ces idoles. Pütz écrit ceci : « Nietzsche conçoit malgré tout son livre comme un combat contre les autorités et des puissances qui ont perdu toute raison d'être et toute validité, contre toutes sortes d'idéaux et de divinités auxquels il est indigne de l'homme de rendre un culte idolâtre »¹.

Pütz note que le terme « Crépuscule » peut avoir une double signification. La première, selon lui, « peut désigner le déclin et la mort des fausses valeurs. »² En d'autre terme, cette première désignation du mot « crépuscule » est une remise en question des valeurs traditionnelles qu'on n'a jamais questionnées. Cela s'explicite assez clairement dans la deuxième signification : « ...Le titre peut aussi désigner l'aube, les recommencements du matin, lorsque la conscience nouvelle qui vient de naître commence à comprendre que les dieux ne sont que des idoles, et que les démasquer est une façon pour l'homme de se libérer lui-même et de s'affranchir enfin. »³ Donc, c'est « la rupture avec les formes anciennes »⁴ pour embrasser une forme nouvelles. Selon Pütz, toutes les valeurs chrétiennes qui, depuis longtemps, furent acceptées comme des « vérités inébranlables »⁵ sont remises en question. Avec l'apparition de *Crépuscule des Idoles*, « l'amour du prochain, la légitimation de la foi et de la conscience morale »⁶ qui, conformément à la pensée chrétienne, conduisent au bonheur tombent dans la désuétude. Selon lui, les antithèses de Nietzsche ont démonté ces vérités révolues. Et la quête de l'homme de la religion d'après la conception nietzschéenne résulte de « l'amoindrissement de la

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*. Paris, Laffont, 1993. 2^e vol., tab. p. 934 - Extrait de *Crépuscule des Idoles*.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 935.

⁶ *Ibid.*

force vitale »¹ de celui-ci (de l'homme). Il ajoute que la conception du Divin chez l'homme n'est qu'un assouplissement, c'est-à-dire ce n'est qu'un « idéal imaginaire »² évoqué par l'homme en vue de trouver une consolation. Pütz qualifie la croyance en la causalité d'erronée. En effet, la cause et la fatalité sont indissociables ; une fois que l'homme cherche une explication à l'origine des faits, il cherche la cause et ceci sert toujours de soupape de sécurité à l'homme irresponsable qui explique sa situation par la fatalité. Alors l'homme perd sa liberté, il est dépendant de la cause. Pütz fait remarquer qu'aucune culpabilité ne sera juste et même possible si on n'impose pas la liberté au coupable. Nietzsche, souligne-t-il, s'oppose à l'irresponsabilité totale et complète de l'homme dans son être et dans ses actes. « La fatalité de la vie rend inutile la notion de finalité qui est tout aussi superflue dans la nature. Comme tout être individuel est une partie d'un tout, il ne peut être condamné sans que ce tout ne le soit aussi. »³ Pütz veut ainsi mettre en valeur la négation de Dieu : « Un jugement de culpabilité prononcé à l'encontre d'un individu condamne aussi l'univers. La libération du monde ne commence que lorsque celui-ci n'est pas ramené à une première ; seule l'abolition de Dieu peut délivrer vraiment le monde. »⁴

D'après Nietzsche, nous dit Pütz, la religion et la morale prennent source dans des allusions séduisantes et dans de fausses interprétations des phénomènes. Parlant de la morale, Pütz soutient qu'elle se sert de deux méthodes en vue d'améliorer l'homme : « Le domptage et l'élevage. »⁵ La première humilie l'homme ; il donne l'exemple des Germains qui « aux débuts du Moyen Age, ont été contraints de se convertir et de s'humilier devant la croix. »⁶ Quant à la deuxième méthode, elle provoque « l'affaiblissement délibéré des classes inférieures de la société en recourant à la cruauté la plus horrible ; ceci

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*. Paris, Laffont, 1993. 2^e vol., tab. p. 935 - Extrait de *Crépuscule des Idoles*.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 942.

⁶ *Ibid.*

est l'apanage de la civilisation hindoue qui impose des ``interdits`` et des prescriptions à la classe la plus basse.»¹ Mais Pütz commente ainsi:

« La doctrine judéo-chrétienne, elle, s'adresse à tous les pauvres et à tous les offensés et s'oppose sur ce point à la théorie raciale de l'Inde et à ses principes de hiérarchie et de domestication. Mais l'une et l'autre se conçoivent comme morales et rendent l'homme esclave d'une volonté de vie inconsciente et déjà affaiblie par la maladie. Car l'être sain laisse vivre ce qui est vivant, sans lui imposer le joug d'un devoir être. »²

Selon lui, c'est dans cet ordre d'idées que Nietzsche s'attaque à la religion, en particulier à la religion chrétienne, il la perçoit comme une idole.

Dans ses commentaires sur l'Antéchrist, Pütz fait remarquer que dans cette œuvre, le philosophe de la vie se propose de faire une analyse psychologique du christianisme étant donné que celui-ci est considéré comme « un malade, un patient dont il convient d'analyser avec objectivité le cas. »³ Pütz explique le rejet par Nietzsche du christianisme par la ruine que celui-ci entraîne dans la vie humaine. : La « religion chrétienne » est considérée comme « l'expression d'un appauvrissement. »⁴ Nietzsche, selon lui, réfute l'idée de Dieu et serait même prêt à le faire quand on lui aurait prouvé l'existence du Dieu chrétien. Il réfute Dieu en tant que négation de la vie. Un tel Dieu est antinomique à la philosophie nietzschéenne qui fait prévaloir la vie sur tout. C'est ainsi que pour Nietzsche « sain » réfère à ce qui tient tête à l'univocité et est qualifié de « malade » ce qui « critique et moralise »⁵. En effet, Nietzsche s'oppose, nous dit Pütz, à la conception des disciples de Jésus qui refusent de voir en Dieu, un Dieu de la totalité. Comme échappatoire, ils recourent à la dichotomie, c'est-à-dire qu'ils attribuent à Dieu ce qui est bien et à Satan ou au diable ce qui est mal. Et Pütz d'ajouter : « Ils ont ainsi castré Dieu pour en faire un Dieu de bonté et d'amour. »⁶ Faisant allusion à certains commentateurs qui

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*. Paris, Laffont, 1993. 2^e vol., tab. p. 942 - Extrait de *Crépuscule des Idoles*.

² *Ibid*,

³ *Ibid*.,p.1034.

⁴ *Ibid*.

⁵ *IBID*., p.1036.

⁶ *Ibid*

perçoivent dans l'Antéchrist l'œuvre d'un homme religieux qui n'est pas de tendance divergente au christianisme Pütz répond :

Cette tentative de récupération évangélique de Nietzsche est condamnée à l'échec parce que la critique du christianisme est chez lui trop radicale pour qu'elle puisse être réduite au silence par l'élimination de quelques aberrations doctrinales. Nietzsche ne veut pas réformer le christianisme, il ne cherche pas à lui redonner une forme originelle, plus pure, non falsifiée. Il veut le dépasser.¹

Nietzsche ne se propose pas de parvenir à la guérison du christianisme ; il veut enterrer son cadavre afin qu'il laisse place à une religion qui n'est pas antichrétienne mais « non chrétienne. »² Cependant, il ne partage pas l'idée que Nietzsche soit un athée ; car selon lui, le philosophe de la vie ne ferme pas la porte à l'existence de Dieu, mais s'oppose à une forme de divinité qu'il estime pervertie, une divinité frelatée. Pütz affirme que Nietzsche est en quête d'une « nouvelle divinité »³, d'un Dieu responsable tant du bien que du mal. Pour cela, Nietzsche souhaite remplacer l'homme ancien par le surhomme qui prendra place au-delà du bien et du mal. C'est l'explication à sa formule qui annonce la mort de Dieu, « un Dieu affaibli par l'âge »⁴ qui mérite d'être remplacé par un nouveau Dieu. Pütz souligne que « l'Antéchrist ne veut pas fondamentalement nier l'existence de Dieu, mais pour la première fois, la dégager des formules anciennes et lui donner une identité nouvelle »⁵. Nietzsche se propose alors de faire correspondre à son « surhomme » un « surdieu ». Car le Dieu d'un homme malade ne peut être qu'un Dieu malade et frelaté. C'est pourquoi, écrit Pütz, « Nietzsche ne se contente pas de combattre la croyance en un Dieu frelaté et engage le combat avec Dieu Lui-même. »⁶ Nietzsche associe le croyant à Dieu car celui-ci n'est qu'une projection. Dieu peut ainsi être sain ou malade dépendamment de celui de qui vient la projection.

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*. Paris, Laffont, 1993. 2^e vol., tab. p. 1036 - Extrait de *Crépuscule des Idoles*.

² *Ibid.* p. 1037.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

En résumé, comme Éric Blondel, Peter Pütz reconnaît que Nietzsche n'est pas un athée. Et les deux essaient de faire lumière sur les zones d'ombre que comporte son œuvre, particulièrement sur celles qui se rapportent au christianisme. J'entends par zone d'ombre, les notions difficiles à appréhender que comportent l'œuvre de Nietzsche relative au christianisme et qui a comme conséquence que cette oeuvre est sujette à des interprétations diversifiées ou même erronées. Pütz, de manière particulière, explique les attaques de Nietzsche contre le christianisme par sa volonté de le remplacer par une religion nouvelle, non chrétienne. Et quant à l'attaque de Nietzsche contre Dieu, Pütz l'explique par la notion de perception. Car selon lui, Dieu est le résultat d'une perception. Le Dieu qui provient de la perception d'un malade ne peut être qu'un Dieu malade. Donc, Nietzsche propose le surhomme qui sera à l'origine d'un « surdieu ». Celui-ci, pour Nietzsche, assumera tant le bien que le mal.

2- Position modérée par rapport à la lecture que propose Nietzsche du christianisme

a) **Bernard Edelman**. Dans son ouvrage intitulé : *Nietzsche, Un continent perdu*,¹ Edelman confesse qu'il ne lui a pas été facile de comprendre Nietzsche. Pour y parvenir il a dû « surmonter cinq difficultés majeures ; par où commencer ?- Le ressassement – L'abstrait et le concret chez Nietzsche – La politique – Politique et biologie. »²

La raison qu'il avance pour expliquer sa première difficulté est que Nietzsche ne commence ni par une discipline bien déterminée ni par un point fixe ou exact. Selon Edelman, devant une œuvre de Nietzsche, on est à la fois en présence de la « morale, de la religion, de la philosophie, de la biologie, de la tragédie, de l'esthétique, de la psychologie, de l'histoire, de la connaissance, etc. »³ Il ajoute, « pire encore, il ne cesse de commencer puisqu'il ne cesse de recommencer, de reprendre, d'enrichir les généalogies du « bien, » du « mal, »

¹ EDELMAN, Bernard., *Nietzsche Un continent perdu*. Paris, PUF, 1999.

² *Ibid.*, p.3.

³ *Ibid.*

du « moi, » de la « conscience. »¹ En essayant de rendre compte de cette première difficulté, Edelman rappelle que « Nietzsche est d'abord et avant tout un matérialiste. »² Ce qui explique la volonté de puissance à laquelle le philosophe fait souvent référence, il s'agit d'une lutte pour la survie. Cela implique alors que « le vivant comme « volonté » contredit le chaos comme devenir. »³

Pour expliquer la deuxième difficulté qu'on rencontre en lisant Nietzsche, Edelman fait remarquer que dans l'œuvre nietzschéenne « les mêmes catégories tournent et retournent. »⁴ Par exemple, dans son œuvre, le christianisme est perçu de différentes manières, des fois comme

la prise du pouvoir des forts, d'autres fois comme l'histoire du ressentiment, d'autres fois encore comme l'histoire de la conscience malheureuse, la mort de Dieu, la naissance de la démocratie et finalement comme le triomphe de l'instinct grégaire.⁵

D'après Edelman, ceux qui s'intéressent à Nietzsche ou écrivent sur celui-ci, oublient ou suppriment la « base matérialiste »⁶ du philosophe de la vie et ils ne retiennent, en conséquence, que « la séquence du nihilisme, la séquence du « moi » ou du dyonysisme. »⁷ Selon Edelman, on met toujours l'emphasis sur les écrits de Nietzsche se rapportant à ce que celui-ci ne tolère pas ou on préfère pointer du doigt ses apparentes contradictions. Alors il en résulte qu'on se positionne, on se range soit du côté de Nietzsche ou bien on s'oppose à lui. « ...On est démocrate ou réactionnaire, pour les lumières ou contre les lumières ; pour l'histoire ou contre l'histoire ; pour les masses ou contre les masses ; pour la solidarité ou contre la solidarité. »⁸ Ces prises de position radicales peuvent se révéler catastrophiques dans la mesure où l'on perd tout équilibre scientifique. Edelman reconnaît que Nietzsche soulève des passions

¹ EDELMAN, Bernard., *Nietzsche Un continent perdu*. Paris, PUF, 1999. p. 3

² *Ibid.* p. 4

³ *Ibid.*, p. 5.

⁴ *Ibid.*, p. 6.

⁵ *Ibid.*, p. 7.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p. 8.

⁸ *Ibid.*

mais quant à lui il garde cette position. « Pour ma part, je ne suis pas opposé à la lutte philosophique, à la prise de parti philosophique ; mais encore, faut-il savoir de quoi l'on parle. »¹ La troisième difficulté qu'Edelman devait surmonter pour comprendre Nietzsche s'explique par la nature de l'œuvre du philosophe qui soulève des divergences car chez Nietzsche on trouve à la fois le concret et l'abstrait.

Pour expliquer la quatrième difficulté à laquelle il a fait face, Edelman confesse ceci : « La « politique » de Nietzsche choque, exaspère, indigné. Au choix, on la trouve réactionnaire, totalitaire, raciste, eugéniste, esclavagiste. »² Il se demande quelle position adopter devant le mépris exprimé par Nietzsche à l'endroit « des masses, du parlementarisme, des valeurs démocratiques, de la liberté d'opinion, de la liberté de la presse, de l'égalité et de la solidarité ? »³ Edelman se demande comment justifier bien d'autres prises de position de Nietzsche : « comment justifier une société hiérarchisée, sélectionnée : au sommet, une sorte de tyrannie des « sages » ou, plutôt, une sorte d'Olympe où siègent des demi-dieux ; à la base, les populations laborieuses chargées de sacrifier à ces nouvelles divinités. »⁴

Alors, Edelman appelle au calme en soulignant que Nietzsche n'est pas pour autant un monstre assoiffé de sang, ou un Hitler, dictateur portant un masque de philosophe. Il explique que Nietzsche n'a fait que décrire une réalité et proposer une « logique plus humaine. »⁵ De plus, ajoute Edelman, Nietzsche ne s'adonne pas à la politique jusqu'à devenir un politicien actif. D'après lui, Nietzsche voit en la politique l'action qui devrait donner réponse à certains problèmes auxquels l'humanité est confrontée. Par exemple, elle devrait « guérir l'humanité de sa « maladie, » remettre l'humanité sur la bonne voie (la voie de la vie, du courage, de la création). »⁶ Pour Nietzsche, l'Occident est responsable de la maladie de l'humanité, car c'est lui, l'Occident, qui galvanise la morale

¹ EDELMAN, Bernard., *Nietzsche Un continent perdu*. Paris, PUF, 1999. p. 8

² *Ibid.*, p. 9.

³ *Ibid.*, p. 10.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, p. 8.

chrétienne. Ce qui donne lieu aux masses, instrument de la volonté du néant. Voici ce qu'écrit Edelman : « Les masses ? Elles sont l'instrument de la volonté du néant ; la démocratie ? Le régime politique du néant ; la classe ouvrière ? La classe du néant ; le travail ? La valeur du néant ; le capitalisme ? L'économie du néant. »¹ De plus, il nous fait comprendre que le langage de Nietzsche est autre que le nôtre : il « ne parle pas de notre lieu mais d'un « ailleurs, »² qui est autre que politique, étatique, moral, métaphysique. C'est « cet ailleurs, » nous dit Edelman, qui veut tout recommencer en détruisant ce qui existe, il s'agit là de la « volonté de puissance active. »³ Nietzsche souhaite trouver la guérison de l'humanité malade ; et ce ne sont pas les masses, les faibles ou les réprouvés qui sont appelés à le faire.

D'ailleurs, ceux-ci étant nihilistes, ils s'attachent au néant qui leur sert de référence, car cela « est nécessaire à leur vie, »⁴ écrit Edelman. Ainsi, les en guérir, ce serait contribuer à leur mort certaine. Et Edelman d'ajouter : « le peuple n'a pas la force de la liberté individuelle, il ne peut pas vivre sans projet, sans programme, sans destin collectif, sans confiance, sans promesse de bonheur. Sans quoi, il tombe dans l'anarchie, la terreur, l'autodestruction. »⁵ Le peuple ne peut vivre sans somnifère, il a besoin d'apaisement ; alors on fait appel à « la religion, à l'argent, au travail, à la fierté nationale »⁶ comme opium. Quant au surhomme, il se place au-dessus de la mêlée, il est appelé à guérir l'humanité.

Pour expliquer la cinquième difficulté à laquelle il est confronté en vue de comprendre Nietzsche, Edelman affirme que la « politique nietzschéenne est biologique. »⁷ Il établit un parallèle entre les faibles et les forts. Ceux-là, n'ayant pas su gérer le pouvoir qu'ils avaient en mains, recourent à d'autres armes qui leur permettent de combattre « dans l'imaginaire. »⁸ « Au monde réel », cruel,

¹ EDELMAN, Bernard., *Nietzsche Un continent perdu*. Paris, PUF, 1999. p. 8.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 9.

⁴ *Ibid.*, p.10.

⁵ *Ibid.*, p.11

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p.13

⁸ *Ibid.*

immoral des forts, écrit Edelman, ils (les faibles) opposèrent un inversé qui magnifiait des valeurs contraires : la pitié contre la cruauté, la solidarité contre l'égoïsme, la subjectivité contre la force, la bonté contre la violence. »¹

Dans leur marasme, les faibles se créent l'illusion d'un monde meilleur, d'une vie meilleure dans l'au-delà.

Edelman, parlant d'esclaves, explique que leur éducation résulte de l'oppression ; car ceux-ci voient leur « instinct de liberté »² réduit à l'état latent à cause de la violence dont ils sont l'objet de la part de leurs maîtres. Les frustrations de ces esclaves ne s'expriment ni ne s'explicitent ; elles sont refoulées vers le « dedans ». C'est sa caractéristique animale que quitte l'homme à cause de la contrainte ; en d'autres termes, l'homme cesse d'être lui-même. Alors, il devient incapable de s'extérioriser puisque son instinct cède place à sa conscience. Edelman fait remarquer que « La mauvaise conscience apparaît donc comme le prix à payer pour le refoulement des instincts... comme le prix de la conscience réactive. »³

À en croire Edelman, le christianisme n'a pas fait mieux, au contraire, à son arrivée « ce qui n'était, à l'origine, qu'une simple torture due à l'absence de liberté, va devenir quelque chose de plus raffiné, de plus subtil. »⁴ En effet, les anciens maîtres sont substitués par les directeurs de conscience « les prêtres, les philosophes, les moralistes »⁵ qui, eux, transforment les individus jusqu'à faire d'eux les bourreaux d'eux-mêmes. Autrement dit, les prêtres, les philosophes, les moralistes tout en étant nouveaux maîtres ne torturent pas mais transforment les individus en leurs propres bourreaux. Alors Edelman affirme : « Le christianisme est donc l'histoire d'une longue torture, d'une interminable mise à la question, d'une conscience de plus en plus dévoyée, de plus en plus irréaliste, de plus en plus haineuse. »⁶

¹ EDELMAN, Bernard., *Nietzsche Un continent perdu*. Paris, PUF, 1999. p.13 et 14.

² *Ibid.*, p. 170.

³ *Ibid.*, 170 et 171.

⁴ *Ibid.*, p. 171.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

Selon lui, depuis son apparition, la religion monothéiste impose la dette. Le créancier est alors Dieu qui impose l'obéissance au débiteur qui, en retour, bénéficiera des avantages. Et le châtiment est le partage de celui qui, « l'infidèle, l'impie »¹, n'accepte pas de payer ou « s'attaque au créancier. »² Il en était ainsi dans le judaïsme. « Le Dieu des Juifs est un Dieu vengeur et exclusif, un père exigeant et terrifiant, qui menace de châtiment le peuple qui n'obéit pas. »³ L'emphase se met sur l'obéissance et la punition. Dans le christianisme, il va y avoir un autre rapport entre les croyants et Dieu; la dette devient alors « l'amour » et le Dieu vengeur se change en Dieu d'amour. La foi est le moyen par lequel le christianisme change la nature de la dette. C'est ainsi que les prêtres se préparent à toute question éventuelle sur la raison de croire. Edelman écrit : « Ils (les prêtres) convainquirent les hommes qu'ils étaient nés endettés et qu'ils ne pouvaient se libérer qu'en aimant leur créancier. »⁴ Sinon ils (les hommes) risquent d'être châtiés. Et si le croyant doit aimer Dieu, il se trouve contraint de se négliger lui-même, de se haïr en soumettant sa personne à la volonté de l'Être aimé, Dieu.

C'est ce que Edelman appelle « ...Renier les véritables et irrémédiables instincts animaux. »⁵ Quand l'homme dit non à lui-même, il renonce du même coup « à la nature, à la spontanéité, à la réalité de son être. »⁶ Du non de l'homme à lui-même surgit un oui qui s'adresse à « quelque chose d'existant, de corporel, de réel, Dieu, Sainteté de Dieu, Judicature de Dieu, exécution des hautes œuvres de Dieu, au-delà, éternité, martyr sans fin, enfer, châtiment et dette incommensurable. »⁷ Et c'est le thème du péché qui fut évoqué par les prêtres pour faire allusion à une dette envers Dieu. Ils ont ainsi donné une nouvelle interprétation à la mauvaise conscience.

¹ EDELMAN, Bernard., *Nietzsche Un continent perdu*. Paris, PUF, 1999. p. 171.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p.172.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p.173.

Deux objectifs sont visés dans « L'invention du péché »¹:

- 1) L'homme, étant né avec la nature pécheresse, est incapable de s'en tirer. Il lui faut l'aide de Dieu, le créancier. En conséquence, « Dieu se sacrifiant Lui-même par Lui-même pour payer la dette de l'homme. Dieu se faisant payer Lui-même par Lui-même... »² donc, le seul motif de ce sacrifice est l'amour. Alors Edelman se demande « est-ce croyable ? »³
- 2) Puis l'homme en proie à la souffrance est informé des motifs de ses malheurs. Il doit alors repasser sa vie pour trouver une faute quelconque qu'il a commise. Avec le christianisme, selon Edelman, le sacrifice ou la cruauté de soi a atteint son point extrême. D'après lui, « l'esprit devient chameau »⁴ qui s'agenouille pour se faire charger, se nourrit de l'herbe et étanche sa soif dans l'eau sale. Et tout comme le chameau, l'esprit se dirige vers son désert. Edelman s'exprime en ces mots : « Ayant ainsi « spiritualisé », « théologisé », la mauvaise conscience, le christianisme a pu réaliser son dessein : devenir une religion universelle, c'est-à-dire inoculer son poison- la haine de la vie- à l'Occident tout entier. Et, là encore, il a opéré par une série de falsifications. »⁵

En parlant de falsification, Edelman abonde dans le même sens que Nietzsche. En effet, la première falsification qu'il souligne est celle de la « dénaturation du Dieu des Juifs. »⁶ Le christianisme, selon Edelman, a rompu le lien spécifique qui joignait Jéhovah à son peuple, les Juifs. C'est ainsi qu'il sonne le glas du Judaïsme. Ceux-ci s'identifient à leur Dieu qui est pour eux le représentant de leur volonté de puissance. C'est un Dieu unique par nature qui s'identifie à un peuple unique. Edelman souligne : « La décadence commence lorsque ce Dieu orgueilleux d'un peuple orgueilleux devient l'instrument de pouvoir de la classe sacerdotale. Jahvé est alors sommé d'obéir à la logique des

¹ EDELMAN, Bernard., *Nietzsche Un continent perdu*. Paris, PUF, 1999. p. 173.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p.174.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

prêtres. »¹ La logique de ces derniers, selon lui, est celle de la moralisation. Dieu cesse de faire bénéficier de son aide, de ses conseils à son peuple. Il se place au-dessus de ce dernier. Alors, « les prêtres se font les 'agents de la conscience' : et avec eux commence la dénaturation de toutes les valeurs naturelles. »² Pour perpétuer cette falsification, ce peuple sacerdotal, en vue de tirer vengeance sur ses ennemis, recourt à ce que Edelman appelle une « vengeance spirituelle »³ qui est celle adoptée par les esclaves. C'est ce qui explique que les forts et les puissants sont qualifiés de « méchants, cruels, lubriques, insatiables »⁴ tandis que « les misérables, les pauvres, les malades, les difformes »⁵ sont eux qualifiés de bons. La morale devient alors abstraite et opposée à la vie. De cette morale, il en résulte la « dégradation radicale de l'imagination. »⁶ Le christianisme, soutient Edelman, substitue la formule : « un Dieu, un peuple » en « un Dieu pour tous, » en un « Dieu universel », en un Dieu démocrate. »⁷ Ce qui veut dire que le Dieu chrétien vient du pouvoir ou bien de la mentalité populaire, c'est un tel Dieu que Nietzsche qualifie de castré, de frelaté.

Selon Edelman, Jésus a, Lui aussi, subi la dénaturation. Ceci est la deuxième falsification qu'il souligne. D'après lui, la vie authentique du Christ n'a pas été reproduite dans sa réalité.

En effet, les prêtres l'ont réinterprétée. Sans cette réinterprétation, le christianisme serait une religion non conditionnée par la morale ; alors, elle se hisserait au-delà du bien et du mal. En résumé, voici ce qu'est la vie de Jésus pour Edelman : « En définitive, sa vie exemplaire pourrait être celle d'un bouddha ingénu : amour, humilité, abondance du cœur, renoncement à tout triomphe personnel, croyance à la béatitude sur terre, absence de colère et de mépris. »⁸

¹ EDELMAN, Bernard., *Nietzsche Un continent perdu*. Paris, PUF, 1999. p. 175.

² *Ibid.*, p. 175.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 176.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, p. 179.

D'après Edelman, saint Paul est le chef de file de la falsification de la vie de Jésus. Il a présenté Jésus comme un vil personnage et a fait de celui-ci l'ennemi implacable des Juifs. Selon Edelman, la présentation paulinienne de Jésus est dénuée de toute réalité. En effet, le travail de Paul concorda avec celui des Juifs qui ont eux aussi « déréalisé »¹ Jésus. Il en résulte une « religion qui progresse dans le néant et dans le désir de la mort »² puisque Jésus est Lui-même présenté comme étant contre la vie.

Edelman perçoit en la mort de Jésus « le dernier message de la vie. »³ Par sa mort, Il a voulu montrer un détachement du monde, un désintéressement et une non résistance, une quiétude devant la mort. Et pourtant, Paul n'a pas eu la même lecture de la mort de Jésus, il l'a, selon Edelman, effroyablement mystifiée en voulant identifier l'assassinat de Christ à celui qui en voulait à sa vie. Alors unanimement « les faibles répondirent : ce sont les Maîtres, la classe dirigeante, les Juifs ! »⁴ La mort de Jésus, conformément à la perception paulinienne, a étanché la soif de vengeance des faibles et en même temps leur a permis de satisfaire leur haine et de punir les assassins.

Le grand dilemme, nous dit Edelman, est de concilier la mort de Christ à la volonté de Dieu. On s'en tire comme suit : Dieu est Lui-même l'instigateur de la mort de son fils en vue du pardon de nos péchés. Et Edelman de dire : « le ressentiment devient une culpabilité agissante, car si le Christ est mort pour nous, c'est que nous l'avons bien mérité. Et si nous l'avons mérité, il nous faut à présent le payer par notre malheur. »⁵

Pour Edelman, le christianisme s'asseyait sur une mort bouddhique ; mais cette mort est interprétée comme étant injuste et sacrificielle. Il veut insinuer que Jésus, en acceptant de mourir sans se plaindre et sans résistance, fait preuve de sa grande spiritualité, de sa maîtrise, de son détachement au monde ; sa sérénité devant la mort est exemplaire. C'est ce qu'Edelman appelle « mort

¹ EDELMAN, Bernard., *Nietzsche Un continent perdu*. Paris, PUF, 1999. p. 180.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 180.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p.181.

bouddhique »¹ Tandis que l'interprétation qu'on en fait, lui attribue un caractère injuste et sacrificiel.

Mort injuste- Parce que Jésus ne mérite pas la mort, Il est innocent, on pourrait même parler d'assassinat de Jésus. Alors, Il a accepté la mort malgré lui, Il l'a accepté par obligation.

Mort sacrificielle. Si Dieu a offert son fils à la mort pour la rémission de nos péchés, cela signifie que la mort de Jésus n'est autre qu'un sacrifice en vue du salut humain. Alors, il est plus que naturel à ce que ceux qui bénéficient de ce sacrifice paient une dette au débiteur, Dieu.

Les commentaires d'Edelman concordent avec la pensée de Nietzsche par rapport au christianisme. Cependant, en comparant avec les précédents commentateurs de Nietzsche, on ne trouve pas le même zèle ou le même radicalisme. Lui, Edelman, essaie d'expliquer la position de Nietzsche et aide le lecteur à comprendre la lecture qu'en propose le philosophe de la vie. Ses commentaires embrassent presque toute l'œuvre de Nietzsche, particulièrement celle se rapportant au christianisme.

En résumé, Edelman met l'emphasis sur le désaccord de Nietzsche avec l'interprétation qu'on fait de la mort de Jésus, avec ce qu'on a fait du Dieu juif. De ces deux points de désaccord, il en résulte tout le reste (la maladie de l'humanité, l'esclavage de l'homme, la mauvaise conscience, la morale; bref, le christianisme). On peut estimer que lui aussi, Edelman, est assez sévère dans ses commentaires sur l'approche de Nietzsche et sa vision du christianisme. Mais, comme on peut le remarquer, il ne fait qu'exprimer ce qu'il croit être la pensée nietzschéenne à ce sujet.

Ce qui ne signifie nullement qu'Edelman n'a pas de position personnelle dans ses écrits sur le christianisme. Sa position est tout de même considérée comme modérée puisqu'elle n'est pas aussi drastique, virulente que celle d'Eric Blondel, de Peter Pütz.

¹ EDELMAN, Bernard., *Nietzsche Un continent perdu*. Paris, PUF, 1999. p. 181.

c) **Georges Goedert** - Dans son livre, *Nietzsche critique des valeurs chrétiennes*¹, Goedert met en exergue la lecture que fait Nietzsche du christianisme et du même coup il établit un parallèle entre la perception nietzschéenne du christianisme et l'œuvre de Schopenhauer.- Naturellement, mes recherches ne s'étendent pas à toute l'œuvre de Goedert, elles en couvrent une partie comme l'indiqueront les références.

Pour Nietzsche, la pitié et la charité chrétienne sont identiques. Celle-ci est comme un palliatif au ressentiment des faibles. On s'en sert pour apaiser le désir de puissance qu'éprouvent ceux-ci.

Nietzsche met Schopenhauer et Wagner dans un même sac. Schopenhauer considère l'ascétisme comme « la voie éthique de la rédemption. »² Cela veut dire que la vie ascétique est imposée par la rédemption. Quant à Wagner, sa musique, à cause de son caractère romantique, est perçue par Nietzsche comme « un produit de la maladie et de la faiblesse. »³ La musique wagnérienne exprime la souffrance et est ainsi dépourvue de toute envie de vivre. Il en est de même du chrétien qui, d'après la perception nietzschéenne, est essentiellement romantique et même épicurien. Étant faible, il souffre et ne réagit nullement à la souffrance qu'il endure. C'est la résignation. En conséquence, le chrétien cherche à tout prix un refuge de bonheur afin de s'échapper même temporairement de la souffrance. C'est en ce sens que, selon Nietzsche, le bonheur et le malheur marchent de pair. Les forts et les faibles n'ont pas une même attitude dans la souffrance. Goedert fait remarquer que « les forts, par contre, souffrent activement : ils font de leurs douleurs un moyen d'atteindre leur idéal de perfectionnement. »⁴ Il souligne que c'est dans ce même ordre d'idées que Nietzsche croit que la souffrance peut renforcer la vie. Mais cela n'est vrai que pour ceux qui assument la souffrance. Donc, il n'y a que les forts qui puissent défier la souffrance en l'affrontant héroïquement et en y gardant un optimisme indomptable. Il n'en est pas ainsi des faibles qui sont, pour

¹ GOEDERT, Georges. *Nietzsche -critique des valeurs chrétiennes*. Paris, éd. Beauchesne, 1977, 426 p.

² *Ibid.*, p. 160.

³ *Ibid.*, p. 161.

⁴ *Ibid.*, p.164.

Nietzsche, des romantiques. Ils éprouvent un vif désir de palliatif. Goedert en dit ceci : « ...Tandis que le « romantique » cherche un pauvre bonheur dans la tranquillité et la paix, lesquelles signifient pour lui avant tout la cessation passagère de ses douleurs. »¹ D'après la perception de Nietzsche, les chrétiens font partie de cette dernière catégorie. Ils se bercent constamment d'illusions étant donné que c'est leur unique moyen de subsister.

Le christianisme a essentiellement un caractère moral. Il embrase l'humanité par sa morale plus que toute autre religion. Goedert pose la question : « La morale serait-elle donc aussi un produit de la faiblesse ? » et il nous dit que « Nietzsche répond par l'affirmative. »²

Alors, quand on fait montre d'un désir effréné pour des valeurs morales, on ne fait en réalité qu'exhiber, sans le savoir, sa faiblesse et sa maladie. Donc, Nietzsche établit une relation très étroite entre les valeurs chrétiennes et la faiblesse. C'est là un point de désaccord entre lui et Schopenhauer.

Goedert souligne que « Schopenhauer voit dans le christianisme et encore davantage dans le bouddhisme des formes d'actualisation de l'éthique de la négation du vouloir vivre. »³ Pour Schopenhauer, l'esprit de charité dans son sens absolu et l'esprit de renoncement sont des preuves de la négation du vouloir vivre. Et selon lui, Jésus-Christ symbolise et personnifie la négation du vouloir vivre. Dans la négation du vouloir vivre, c'est la liberté humaine qui s'extériorise. Goedert pense que c'est en ce sens que l'homme se distingue de l'animal. Mais on peut passer du vouloir vivre à la négation du vouloir vivre. Cela se produit par « la reconnaissance de la souffrance inhérente à la vie. »⁴ Cependant, le vouloir vivre résulte, lui aussi, de la connaissance de l'existence de la souffrance. Mais, quand cette connaissance perturbe et même détruit cette volonté de vivre, on parle de négation du vouloir vivre. Goedert en dit ceci : « la négation du vouloir vivre s'accomplit dans l'ascèse, la mortification de la volonté

¹ GOEDERT, Georges. *Nietzsche - critique des valeurs chrétiennes*. Paris, éd. Beauchesne, 1977, p. 165.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 166.

personnelle, l'abnégation, la sainteté. »¹ La souffrance est alors acceptée comme étant partie intégrante de la vie. La connaissance de la souffrance peut ne pas conduire à la négation du vouloir vivre ; cela arrive quand cette connaissance n'arrive pas à détruire la volonté qui, au lieu de se nier, s'affirme. Goedert souligne : « L'auto-affirmation de la volonté consiste en ce que l'homme continue de vouloir la vie, même après en avoir reconnu l'essence. »² Pour Schopenhauer, pense Goedert, la vertu et l'ascèse n'émanent pas de la volonté affaiblie. Mais une fois que la justice naît chez quelqu'un, elle ne se fige pas, elle évolue pour faire naître à son tour la bienveillance, synonyme de l'amour du prochain. Ayant atteint une telle dimension, l'individu est prêt à manifester sa bonté envers son semblable et à consentir des sacrifices de tout genre.

Schopenhauer rejette l'idée que l'homme bon soit doté d'une volonté moins énergique qu'un homme méchant. Celui-là, après avoir atteint la maturité intellectuelle, peut garder l'équilibre pour tenir tête au penchant qui veut le drainer vers l'injustice. Goedert fait remarquer que toutes les fois que la vertu naît d'une volonté affaiblie, elle s'étiolera inévitablement puisqu'elle n'a pas de profondeur, elle n'a pas de source pour l'alimenter, elle est factice.

Cependant, Nietzsche a une autre vision des choses, nous dit Goedert. « Selon lui, tous les comportements qui manifestent la négation de la volonté, y compris les jugements qui la préconisent, découlent d'une volonté affaiblie. »³ Nietzsche estime que même la doctrine de Schopenhauer provient de la faiblesse de même que le christianisme. Selon lui, toutes les religions ont pour origine la faiblesse humaine. Pourtant, fait remarquer Goedert, Nietzsche présume que le christianisme et le bouddhisme ont d'autres motifs de naissance et de propagation rapide. Il évoque une fatigue générale de la force comme motif. Malgré tout, nous dit Goedert : « Selon lui, la propagation de ces deux grandes religions est due à la « maladie de la volonté », et que les valeurs morales qu'elles enseignent, ont leur origine dans la faiblesse de la volonté. »⁴

¹ GOEDERT, Georges. *Nietzsche -critique des valeurs chrétiennes*. Paris, éd. Beauchesne, 1977, p. 167.

² *Ibid.*, p.165.

³ *Ibid.*, p.168

⁴ *Ibid.*, p.169.

Ainsi n'ont aucune importance les jugements de valeurs qui relèvent du christianisme. Cependant, ils sont utiles aux hommes malades et faibles qui en trouvent à la fois des moyens de se défendre et de s'affirmer. Alors, Goedert souligne que ce serait grâce à la morale chrétienne que les faibles parviennent à dominer et en même temps à tirer la vengeance sur les forts. Selon Nietzsche, avance Goedert, le chrétien éprouve une peur bleue de la force et de la supériorité d'autrui. Pour s'en défaire, il recourt à certains moyens, notamment au mépris de soi. Le christianisme déclare que l'homme est contaminé par le péché ce qui le rend indigne et méprisable. Cet état de mépris est une arme efficace aux mains des faibles qui s'en servent comme bouclier pour ne pas être atteints quand ils sont en proie au mépris. Et la culpabilité de tous les met tous sur un même piédestal. De plus, les faibles parviennent à se libérer de la culpabilité du péché puisque ceci est inhérent à l'humain.

Du même coup, ils mettent en veilleuse toute éthique de responsabilité ; car leurs actes de méchanceté seront excusés ou sont même déjà excusés par leur nature pécheresse. Goedert fait remarquer que « Nietzsche conçoit donc l'idée que les valeurs chrétiennes résultent aussi du ressentiment des déshérités. »¹ Le chrétien, selon Nietzsche, souligne Goedert, est un aigri qui tend à se venger de tous ceux qui bénéficient de certains avantages dans la vie. Il cherche à tout prix à ravalier les forts à son niveau misérable.

Dans le combat que mène Nietzsche contre les valeurs chrétiennes, celui-ci s'attaque tant au christianisme qu'à Schopenhauer lui-même. Par exemple, selon Nietzsche, le christianisme irait jusqu'à préconiser que le malheur humain est une réplique équivalente à une culpabilité. Goedert fait remarquer qu'un tel point de vue peut ne pas être étranger au christianisme mais il n'est pas « compatible avec tous les courants qui se manifestent à l'intérieur de la religion chrétienne. »² Si Nietzsche, soutient-il, associe les valeurs chrétiennes à un désir de vengeance, il le fait dans une perspective schopenhauerienne. Parlant de

¹ GOEDERT, Georges. *Nietzsche - critique des valeurs chrétiennes*. Paris, éd. Beauchesne, 1977, p. 170.

² *Ibid.*, p.171.

Nietzsche, Goedert déclare ceci : « Du reste, il n'hésitera pas à voir également dans l'éthique schopenhauerienne le produit d'un désir de vengeance. »¹

Nietzsche va jusqu'à accuser les chrétiens de cruels. Ceci, selon lui, se manifeste même dans la pratique des vertus, le chrétien cherche à faire montre de sa supériorité par rapport à l'autre. Il saisit l'occasion pour sortir de sa timidité, ainsi, il se sert de sa pratique de vertus pour se venger.

Alors, Goedert de noter : « La méchanceté du chrétien proviendrait en grande partie des privations qui lui sont imposées par sa propre faiblesse. »² Par sa pratique de vertu, le chrétien soutiendrait une certaine fierté qui apaise le désir de puissance à laquelle aspirent les faibles. Alors, dans sa pratique de vertu, il ne peut pas ne pas infliger de souffrance au bénéficiaire, car c'est ce qui lui apporterait un baume. Nietzsche veut mettre à nu les valeurs chrétiennes ; en effet, il veut démentir ceux qui prétendent qu'elles ont pour base le renoncement et l'amour du prochain. Nietzsche, au contraire, nous dit Goedert, présume que l'égoïsme détermine les comportements humains et que le chrétien, s'il pratique la vertu, c'est à cause de la crainte qu'il éprouve et de son désir de puissance. Selon Nietzsche, les valeurs chrétiennes n'ont rien à voir avec le cœur ; Goedert écrit qu'elles résulteraient du désir de puissance et de la peur des faibles qui cherchent la paix et qui sont incapables de faire face aux difficultés de la vie. Goedert fait remarquer que, pour Nietzsche, les valeurs chrétiennes sont toujours motivées ; par exemple, le chrétien cherche l'humilité pour se faire élever, la droiture pour inspirer la peur ou brider son maître, la vérité parce que le mensonge exige de l'invention ou une capacité mentale. D'après Nietzsche, l'hétéronomie de la morale chrétienne pourrait s'expliquer par le besoin d'être commandé, on éprouverait alors le besoin d'une commande rigoureuse. Nietzsche souligne que cela pourrait expliquer la naissance du bouddhisme et du christianisme ; et ce pourrait être en même temps une explication à leur rapide extension où la fatigue réduit la volonté à son point mort. Ces deux grandes religions du monde, fait remarquer Nietzsche, apportent un soutien non

¹ GOEDERT, Georges. *Nietzsche - critique des valeurs chrétiennes*. Paris, éd. Beauchesne, 1977, p. 170.

² *Ibid.*

négligeable à des âmes fatiguées qui soupiraient après un refuge. Elles leur apportent le fanatisme qui leur donne un nouvel élan, une raison d'exister, une envie de vivre.¹

Goedert souligne que, d'après Nietzsche, la morale chrétienne est grandement influencée par la loi, le commandement. Et il ajoute : « En cela, il a parfaitement raison, car, effectivement, le christianisme conçoit les valeurs morales non seulement sous l'aspect du bien, mais aussi sous celui du devoir. »² Tel n'est pas le point de vue de Schopenhauer qui perçoit dans le commandement (le « tu dois ») l'égoïsme, en conséquence l'égarement. Pour celui-ci, la morale se fonde sur la pitié et non sur le commandement ou sur l'ordre. Il se dit être très touché de voir que les Européens sont plus aptes à se soumettre et à obéir à une loi qu'à la morale chrétienne émanant de la pitié. Goedert fait alors remarquer que le débat a pris une nouvelle dimension avec Nietzsche qui prétend que la morale chrétienne émane de l'égoïsme, de la faiblesse.- Par là, Nietzsche insinue que celui qui est dans l'anonymat à cause de son peu d'importance saute sur l'occasion que lui offre le christianisme dans la pratique de la vertu chrétienne ou dans l'obéissance à la morale chrétienne pour s'en sortir. Alors, sa motivation, ce n'est pas la pitié pour le prochain ou un élan du cœur, mais étant croupi dans l'anonymat à cause de sa faiblesse, il n'attendait qu'une occasion favorable ou opportune pour s'en tirer. – Goedert, par conséquent, fait référence à la remarque de Nietzsche, à savoir que la naissance de toute religion s'explique par l'inquiétude et le besoin et qu'elle s'érige sur les erreurs de la raison.

Et Goedert d'ajouter : « Or, pour Nietzsche, le christianisme n'est pas seulement une erreur, mais surtout aussi une supercherie et une mystification. »³ La morale chrétienne, selon Nietzsche, devient un refuge pour l'Européen faible et gauche. Il s'en sert comme déguisement pour cacher sa plaie, sa maladie et sa nudité. Il s'en sert encore, selon Nietzsche, pour se faire une respectabilité. Goedert souligne ceci :

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*. Paris, Laffont, 1993, 2^e vol., p. 611 et 612. *Par-delà le bien et le mal*.

² GOEDERT, Georges. *Nietzsche- critique des valeurs chrétiennes*. Paris, éd. Beauchesne, 1977, p. 174.

³ *Ibid.*, p.175

La Morale chrétienne aiderait donc l'Européen à s'attribuer une supériorité, à se donner de l'importance. Elle apparaît ainsi comme un manteau dont il recouvre sa nudité parce qu'il n'ose pas se montrer tel qu'il est. Pour cette raison, elle serait revendiquée surtout par les disgraciés.¹

La morale chrétienne est aussi considérée par Nietzsche, souligne Goedert, comme un narcotique qui apaiserait les souffrances des faibles dépourvus de tout espoir. La morale chrétienne créerait alors chez ces derniers une accoutumance. Cet adoucissement qu'apporte la religion chrétienne, selon Nietzsche, se manifesterait dans la perception qu'on a des maux humains. En effet, en les considérant comme étant des biens, cela apporterait un baume à ces esprits fatigués qui ont un grand besoin de réconfort. Mais il ne s'agit que de palliatifs, car les causes réelles et profondes des maux du monde ne sont même pas effleurées. Alors cela ne fait que désarmer les hommes qui ne peuvent combattre contre leurs maux voire les éradiquer.

Goedert fait remarquer que, d'après Nietzsche, même la prédication est utilisée pour dompter les gens. En effet, dans la prédication on fait de l'ignorance une vertu. Cette ignorance, Nietzsche la considère comme l'innocence chrétienne. Grâce à cette ignorance ou innocence chrétienne, le prédicateur accable son auditeur de sentiment de culpabilité, de faute, de désespoir. Pour s'en échapper, celui-ci a besoin de s'emparer du salut que lui offre le christianisme. Et, d'après Nietzsche, la manœuvre de donner mauvaise conscience est l'apanage des prédicateurs et des théologiens, ils s'en servent pour se faire des adeptes. Et, ils en ont tiré profit.

Goedert fait remarquer que si nos actes ont pour source unique l'égoïsme, « il n'existe plus de critère absolu pour distinguer le bien du mal. Tous nos actes se situent alors « par delà bien et mal... »² En d'autres termes, l'absence de critère absolu pour juger nos actes détruit toute épithète qu'on pourrait leur attribuer. Car, tel acte est jugé bon ou mauvais par rapport à un critère préétabli

¹ GOEDERT, Georges. *Nietzsche- critique des valeurs chrétiennes*. Paris, éd. Beauchesne, 1977, p. 175

² *Ibid.*, p.177.

qui le censure. Alors, la morale chrétienne ne serait plus valable. Pourquoi éprouver du remords si son acte n'est pas censuré ? Se repentir n'aurait aucune valeur. Pourquoi aussi le pardon ? Ceci résulte de la culpabilité. On reçoit le pardon pour ce qu'on a fait de mal. Et ce qu'on fait est qualifié de mal ou de bien s'il y a des critères préétablis.

D'après Goedert, cependant, les critiques de Nietzsche se rapportent beaucoup plus à l'éthique schopenhauerienne qu'à la morale chrétienne ; et même quand il critique celle-ci, c'est par rapport à l'œuvre de Schopenhauer. À titre d'exemple, Goedert mentionne l'ascétisme qui est perçu par Schopenhauer comme « la pratique de la négation du vouloir vivre. »¹ À la vérité, une telle perception concorde avec le christianisme qui « préconise le sacrifice et le renoncement. »²

Alors, souligne Goedert, toute critique qui cible la perception de Schopenhauer de l'ascétisme atteint en même temps le christianisme. Car, « dans la conception schopenhauerienne, l'ascèse est très étroitement liée à la pitié ; car les deux ont exactement la même origine, à savoir le dépassement du principe d'individuation... »³ Selon Schopenhauer, l'ascèse s'assimile à la pitié ce qui fait d'elle le point culminant de l'éthique. À ce stade, l'homme se libère définitivement de la souffrance. Goedert fait remarquer que pour Nietzsche aussi l'ascèse et la sainteté sont des synonymes. Son désaccord avec Schopenhauer se situe dans l'origine et le but que ce dernier attribue à l'ascèse. « Selon Nietzsche, l'ascèse, comme toutes les vertus, est essentiellement un phénomène naturel, qui découle des mécanismes de la nature et se laisse appréhender empiriquement. »⁴

Goedert soutient que les critiques nietzschéennes du christianisme portent surtout sur « l'obéissance, la pauvreté et la chasteté qui sont des idéaux monastiques. »⁵ La sainteté est perçue par lui comme une manifestation de

¹ GOEDERT, Georges. *Nietzsche- critique des valeurs chrétiennes*. Paris, éd. Beauchesne, 1977, p. 178.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

faiblesse. Cependant, Goedert souligne que Nietzsche éprouve un respect pour ceux parmi les chrétiens qui se montrent exceptionnels et qui parviennent à dépasser le niveau de sainteté qui fait l'objet de sa critique. Quant à l'amour chrétien, Nietzsche le considère comme une émanation du ressentiment.

On peut conclure que, pour Nietzsche, les valeurs chrétiennes émanent soit du ressentiment, de la faiblesse ou de la maladie.

3- Opinion divergente à la lecture que propose Nietzsche du christianisme :

a) **Karl Jaspers.** Si l'on cherche une conciliation entre la position drastique de Nietzsche à l'égard du christianisme et sa reconnaissance, son respect pour ce même christianisme on n'a qu'à se référer à Karl Jaspers. Et quand Peter Pütz, qualifie de tentative de récupération évangélique l'interprétation que, dit-il, les théologiens veulent faire de la pensée nietzschéenne qui ne perçoit pas chez l'auteur de *l'Antéchrist* un adversaire farouche du christianisme, on est en droit de se demander s'il ne faisait pas aussi allusion à Karl Jaspers, bien que celui-ci ne fût pas théologien.

En effet, tandis que Jaspers introduit son livre¹ avec une phrase de Nietzsche qui traduit la nette contradiction de la pensée nietzschéenne au christianisme,² il souligne plusieurs autres phrases qui expriment l'admiration et le respect pour ce même christianisme.³ Dans la première phrase Nietzsche se dit prêt à ne faire aucune confiance à celui qui adopte une position équivoque à l'égard du christianisme. Car il faut lui adopter une position drastique et ferme⁴. Alors que Jaspers relève des phrases de Nietzsche qui prouvent le contraire. Par exemple, celui-ci reconnaît dans le christianisme la vie idéale ; et, en conséquence, il se félicite de ne l'avoir jamais sous-estimé ou décrié⁵. Ensuite, Nietzsche reconnaît que le respect des Européens pour la Bible exerce une

¹ JASPERS, Karl. *Nietzsche et le christianisme*, suivi de « Raison et existence ». Paris, éd. Bayard, 2003, 329p.

² *Ibid.*, p.9 «Si quelqu'un me paraît aujourd'hui avoir une attitude équivoque à l'égard du christianisme, je lui refuse le moindre atome de confiance. Il ne peut y avoir à ce sujet qu'une seule attitude convenable : un non absolu» (XVI, 408)..

³ *Ibid.*, p. 10 «C'est malgré tout le meilleur exemple de vie idéale que j'ai vraiment connu ; depuis que je sais marcher je ne l'ai vilipendé» (A. Gast, 21-7-81).

⁴ *Ibid.*, p. 9.

⁵ *Ibid.*, p. 10.

influence positive sur eux, et pour cela ils doivent une fière chandelle au christianisme¹. Et, Nietzsche s'estime heureux d'être descendant d'une famille chrétienne². Et, finalement, il reconnaît que les personnalités les mieux affinées de la société sont des produits finis du christianisme³. Mais, c'est ce même Nietzsche qui traite les prêtres de tous les noms. Par exemple : « dangereuse espèce de parasite », « véritable araignée de la vie. »⁴

Jaspers le reconnaît bien. Alors, quoi retenir de Nietzsche par rapport au christianisme? Jaspers, répond à cette question en soulignant qu'« il (Nietzsche) entreprend de démasquer le christianisme. »⁵

L'Église, fait remarquer Jaspers, est perçue par Nietzsche « comme l'ennemie mortelle de tout ce qui est noble sur terre, elle propage la morale d'esclave et combat toute grandeur humaine, elle est une organisation de malades,... »⁶ L'Église devient, selon la perception nietzschéenne, un corset qui empêche le croyant de s'épanouir et de savourer la vie; la morale qu'elle véhicule est celle qui soumet l'homme, le réduit à l'esclavage. L'Église, conformément à une telle perception, désarme l'homme de sa fierté, de sa grandeur; ainsi ceux qui en sont membres ne sont que des désarmés pour lesquels la vie est inodore, incolore et insipide; bref, ils sont malades. Malgré tout, Jaspers, en citant une phrase de Nietzsche tirée de : *Le Gai savoir*, fait remarquer que Nietzsche reconnaît qu'une Église est une puissance de genre particulier :

Une Église est avant tout un édifice de domination qui assure aux hommes les plus spirituels le rang supérieur et qui croit à la puissance de la spiritualité jusqu'à s'interdire tous les moyens de coercition plus grossiers,- par cela seule l'Église est de toute façon une institution plus noble que l'État.-⁷

¹ JASPERS, Karl. *Nietzsche et le christianisme*, suivi de « Raison et existence ». Paris, éd. Bayard, 2003, p.10

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 11

⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*. Paris, Laffont, 1993. 2e vol., tab. 1752 p. (p.1072)-Extrait de *l'Antéchrist*.

⁵ JASPERS, Karl, *Op.Cit.*, p.9.

⁶ *Ibid.*, p. 11 et 12

⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Oeuvres*. Paris, Laffont, 1993. 2e vol., p.229-Extrait de *Le Gai Savoir*(fin du numéro 358).

Jaspers fait remarquer que, malgré tout, Nietzsche s'oppose à la lutte contre l'Église. Et il tire la conclusion suivante : « On a vu chez Nietzsche assez d'exemples d'interprétations et d'appréciations contradictoires. Pour le comprendre, d'après lui, il faut comprendre ces contradictions, car elles ne sont pas fortuites. »¹

Pour expliquer la divergence apparente chez Nietzsche dans sa vision du christianisme, Jaspers avance cette première indication : Il est vrai que Nietzsche est issu d'une famille chrétienne protestante et il y a crû, mais une fois arrivé à une certaine maturité, il a établi la différence entre l'exigence et la réalité. En d'autres termes, il a constaté que nombre de chrétiens ne le sont que de nom. En effet, Nietzsche observa comment va en décroissant la foi des enfants des ecclésiastiques. Ce fut le cas d'un nombre considérable de philosophes et de savants allemands ; ils ont vécu près de leurs parents ecclésiastiques mais n'ont pas été convaincus par la vie de ceux-ci. Alors, au lieu de croire ils rejettent Dieu. Jaspers révèle ceci de Nietzsche ; « son hostilité au christianisme en tant que réalité est inséparable de son attachement de fait au christianisme en tant qu'exigence. »² Et il (Nietzsche) ne considère pas cet attachement comme une faiblesse mais comme une valeur. Nietzsche ne se propose pas alors de rejeter le christianisme mais de le transcender. S'il le veut ainsi c'est grâce aux valeurs chrétiennes dont il a hérité. Jaspers écrit : « ...Sa pensée s'est dégagée du christianisme grâce aux impulsions chrétiennes elles-mêmes. »³ Autrement dit, Jaspers veut faire comprendre que c'est le christianisme dans son vrai sens qui incite Nietzsche à s'opposer au christianisme dépourvu de sens et de profondeur. Il ajoute : « Résumons : L'expérience décisive faite par Nietzsche dans sa vie personnelle, cette position prise grâce à des pulsions chrétiennes

¹ JASPERS, Karl. *Op. Cit.*, p.12.

² *Ibid.*, p.11 et 12..

³ *Ibid.*, p.14.

contre le christianisme devient pour lui représentative de tout un processus historique. »¹

Il n'y a pas vraiment un point de repère dans la vie du philosophe où l'on pourrait situer ce net revirement contre le christianisme. Il s'avérerait utile de voir ce que fut le christianisme à son origine chez Nietzsche pour pouvoir expliquer cette transformation profonde chez lui. Malheureusement il n'y a aucun indice. Cependant, on retrouve chez Nietzsche, souligne Jaspers, les mêmes pulsions chrétiennes du commencement à la fin. Il fait remarquer :

Il (Nietzsche) éprouva comme lui appartenant en propre un élément d'absolu, une exigence extrême de morale et de sincérité, mais que les énoncés chrétiens, les éléments objectifs du christianisme, l'autorité chrétienne avait, dès son enfance, perdu pour lui réalité.²

Nietzsche questionne le christianisme une fois que ceci s'énonce sous forme de credo et de dogmes. Il veut que tout soit concret ; par exemple, il interprète l'incarnation divine comme un message montrant que le bien-être ne se trouve que sur terre et non dans l'au-delà ou dans le ciel. Dès l'adolescence, Nietzsche évalue certains enseignements chrétiens ; il qualifie de faiblesse le fait d'empêcher l'homme de forger son destin, il prédit même des bouleversements qui surgiront à partir des conventions qui servent de base au christianisme. Par exemple : « l'existence de Dieu », « l'immortalité de l'âme », « l'autorité de la Bible », « l'inspiration. »³ Jaspers fait remarquer que le christianisme est resté étranger⁴ à Nietzsche depuis l'enfance. Car, comme je l'ai souligné précédemment, Nietzsche n'accepte pas que le christianisme lui impose un credo et des dogmes.

À ce point, Jaspers se dit préoccupé par deux choses. D'une part, puisque les attaques nietzschéennes contre le christianisme proviennent de l'effet d'impulsions chrétiennes (ce que Jaspers se propose de développer) il cherche à savoir jusqu'à quel niveau Nietzsche en était conscient. D'autre part, Jaspers

¹ JASPERS, Karl. *Op.Cit.*, p. 15.

² *Ibid*, p. 16.

³ *Ibid* p.17

⁴ *Ibid*.

veut montrer que ces impulsions se sont manifestées chez lui très tôt alors qu'il avait déjà rejeté le contenu dogmatique du christianisme. Ces deux points permettront de comprendre, dit-il, que le chemin parcouru par Nietzsche ne pouvait avoir d'autre issue que celle du nihilisme.

Tout d'abord, Jaspers met l'emphasis sur l'observation que fait le philosophe de la vie : « Nietzsche montre le néant d'une vie qui s'essouffle à la poursuite du profit, il fait voir avec toutes leurs répercussions le machinisme, la mécanisation du travail, l'avènement des masses. »¹ Et il fait remarquer que pour Nietzsche la mort de Dieu est la cause de tout cela. Ici, souligne Jaspers, Nietzsche n'affirme pas qu'il n'y a pas Dieu ni qu'il ne croit pas en Dieu ni non plus il ne fait pas allusion à la croissance de l'incroyance, mais il constate un événement qui concerne l'être. En conséquence, on est dans une situation de non retour, on se dirige tout droit vers la catastrophe et tout devient équivoque et mensonge. « De là vient que le sol se dérobe, qu'on va vers la catastrophe ; de là vient que tout est équivoque et mensonge ; de là ce cabotinage et cette hâte inquiète, de là ce besoin de s'étourdir et d'oublier. »² Jaspers fait remarquer que Nietzsche se questionnait sur la cause de la mort de Dieu ; et la réponse à laquelle il aboutit est le christianisme. Selon Nietzsche, le christianisme est la cause plausible de la mort de Dieu ; car c'est lui, le christianisme, qui a tout démolì. Il a modifié la vie humaine, elle ne correspond plus à celle de l'époque présocratique. Jaspers ajoute : « À cela, le christianisme n'oppose plus que de fictions : Dieu, l'ordre moral de l'univers, l'immortalité, le péché, la grâce, la rédemption. »³ Alors, le monde, étant la proie des fictions du christianisme, est condamné à sombrer dans le néant qui est son aboutissement logique.

Jaspers souligne que Nietzsche ne met pas dans un même sac Jésus et le christianisme. Et, dans la réalité, le christianisme dans toute son histoire a été détaché de Jésus. Ceci est un indice de la déviation qu'a connue le christianisme dans son existence.

¹ JASPERS, Karl. *Op.Cit.*, p. 22

² *Ibid.*, p.22 et 23.

³ *Ibid.*, p.24.

À la question relative à la personne de Jésus, la réponse de Nietzsche fait comprendre que Jésus est « un type d'homme qu'il faut caractériser sur le plan psychologique. »¹ Car, pour lui, la vie de Jésus est un nouveau modèle de vie. Ainsi Nietzsche ne perçoit pas en lui une nouvelle croyance mais un mode de vie de bien-être qui fait sentir qu'on est au ciel et éprouver la sensation d'être éternel. Nietzsche soutient que Jésus met l'accent surtout sur l'intérieur et le reste importe peu. En d'autres termes, ce qui prévaut c'est la béatitude. Jésus, nous dit-il, n'a pas élaboré une doctrine à laquelle on serait contraint d'obéir ou de se soumettre.

Jaspers pose alors cette question: « Mais comment l'attitude profonde de cette « vie véritable, » de cette « vie éternelle » qui n'est « pas promise, » mais qui « est là, » peut-elle se manifester en paroles et en actes ? »² En d'autres termes, Jaspers se demande si cette vie véritable, éternelle n'est qu'abstraite et imaginaire. Il ajoute : « Pour notre perception, notre pensée, notre savoir, braqués sur des objets, seuls sont réels des termes distincts, contraires et déterminés... »³ Et il fait remarquer : « ...Or Nietzsche fait parler Jésus comme si rien de tout cela n'existait. »⁴ Jaspers ne contredit pas ce que Nietzsche dit à propos de Jésus, à savoir que celui-ci a montré comment il faut vivre pour être heureux, mais il estime que cette vie doit se matérialiser par des actions qui se révéleront un phare pour le monde. Pour répondre à Nietzsche qui affirme que le christianisme a subi dès son départ une déviation, Jaspers avance ceci : « C'est un hasard historique si d'autres mobiles...font qu'on se sert de Jésus, qu'on fausse son message et qu'on le déguise sous des adjonctions étrangères pour le faire servir aux fins qu'on se propose. »⁵ Cela explique, dit-il, les sens différents que peuvent avoir les mots « chrétien » et « antichrétien » chez Nietzsche. Par exemple, pour celui-ci, le mot « chrétien » peut-être attribué à Jésus et le mot « antichrétien » à l'Église et à la communauté primitive. Cependant, Jaspers fait remarquer que le plus souvent Nietzsche utilise le mot christianisme pour

JASPERS, Karl. *Op.Cit.*, p. 25.

² *Ibid.*, p. 26.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.* p.26.

⁵ *Ibid* p. 32.

désigner les apôtres et l'Église. C'est ainsi qu'il (Nietzsche) est doublement antichrétien. Car, d'une part, même quand il a un certain égard et respect pour Jésus, il est quand même contre Lui. D'autre part, il est contre les apôtres et l'Église pour lesquels il n'a aucun respect. Et Jaspers d'ajouter : « ...Mais contre tous deux parce qu'il y voit les signes précurseurs d'un naufrage imminent. Il rejette Jésus Lui-même, malgré l'éclat de vérité dont il le fait rayonner. »¹ Selon Nietzsche le christianisme ne prend pas source en Jésus. Celui-ci n'est qu'un moyen utilisé parmi d'autres. Jaspers affirme que pour Nietzsche, la vérité de Jésus a été déviée dès le début ; ainsi le christianisme n'aurait connu aucune déviation historique, car depuis la base il a été corrompu puisque « c'est sous une forme corrompue qu'il a assimilé Jésus. »² La déviation du christianisme est originelle, puisque conformément à la pensée nietzschéenne, Jésus est l'incarnation d'une règle de vie, et pourtant, dans le christianisme on exige une croyance. Ainsi le chrétien se s'identifie que par un credo. Toujours selon Nietzsche, on a tout chambardé : la croyance se change en doctrine, le symbole, expression de la béatitude en réalité positive ; de même on hisse des hommes et des choses à la place des symboles. Quant à Jésus, Lui-même, il a été remplacé par l'image du fanatique et du lutteur. Et Paul, dans son interprétation, ne retient de Jésus que l'image du Sauveur explicitée dans la mort et la résurrection de ce dernier.

Jaspers soutient que la déviation chrétienne résulte « d'une attitude psychologique élémentaire, renforcée par une conjoncture historique exceptionnelle : le ressentiment des ratés, de tous les opprimés et des humbles, de tous les médiocres. »³ Jaspers souligne que Nietzsche assure la paternité du ressentiment dans le domaine de la psychologie :

C'est Nietzsche qui a découvert, dans le domaine de la psychologie, que le ressentiment suscité par l'impuissance, sous l'action de la volonté de puissance jusque dans l'impuissance, peut devenir créateur, engendre des valeurs, des idéaux, des interprétations.⁴

¹ JASPERS, Karl. *Op.Cit.*, p. 33.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 35.

⁴ *Ibid.*

Conformément à la perception nietzschéenne, l'homme vil, pour se faire valoir, peut s'abriter dans le pathétique du moraliste, il peut être aussi un fanatique de la justice ou il peut éprouver un appétit non exprimé de vengeance. C'est ainsi qu'il peut être, à l'incognito, un ennemi actif de ceux qui arrivent au timon des affaires. Et Jaspers d'ajouter : « Ces motifs réunis sont capables de produire une spiritualité raffinée comportant des déviations sublimes toujours nouvelles. »¹ Dans une telle perspective, le christianisme, soutient Jaspers, après s'être approprié n'importe quelle vérité, celle de Jésus ou une autre, la falsifie afin de s'en servir à détruire « tout ce qui est haut, puissant, aristocratique, saint, fort, noble, tout ce qui dit oui à la vie. »²

Le christianisme a profité de la notoriété qu'il hérite du Judaïsme pour asseoir sa domination. Car, selon Nietzsche, il (le christianisme) tire son origine de ces regroupements de la société romaine : « société de secours mutuel, des associations pour secourir les pauvres, soigner les malades, enterrer les morts. »³

Parlant de l'évolution du christianisme, Jaspers fait remarquer qu'aux yeux de Nietzsche l'histoire de cette religion se caractérise par la « conquête des âmes au moyen de valeurs dénaturées dès le début. »⁴ Alors l'homme parviendra à une dimension spirituelle quand les forts et les nobles se soumettront aux exigences chrétiennes contre lesquelles, en réalité, ils resteront toujours en lutte. Ainsi, finiront-ils inéluctablement par lâcher prise. Il surgira alors « les pseudomorphoses des idéaux chrétiens. »⁵ Le thème pseudomorphose fait référence à un changement faux, un changement sans conviction de ceux qui font le simulacre d'accepter de se conformer aux principes du christianisme, Nietzsche n'a aucun égard pour « la pseudomorphose des idéaux chrétiens dans la morale sécularisée, dans les conceptions libérales et socialistes par lesquelles le christianisme, encore aujourd'hui, tient en lisière

¹ JASPERS, Karl. *Op.Cit.*, p 36

² *Ibid.*

³ Nietzsche, Friedrich. *Oeuvres*. Paris, Laffont, 1993. 2^e vol., p. 868 - Extrait de *Le Gai Savoir*.

⁴ *Ibid.*, p. 40

⁵ *Ibid.*, p. 41

l'humanité européenne, tout incroyante quelle est. »¹ Cependant, Jaspers précise que le christianisme dans ses idéaux a aussi conquis « les âmes des nobles et des forts. »² On n'arrive pas à l'expliquer avec aisance. Quant à Nietzsche, il en trouve une explication en recourant à la psychologie. Pour celui-ci, les âmes fatiguées ont besoin de soulagement et les plus forts connaissent eux aussi leurs heures de fatigues ; à ces moments-là, ils constituent une proie facile à tout ce qui leur offre le repos, alors le christianisme en profite. D'après Nietzsche, c'est la raison pour laquelle on doit lutter contre le christianisme ; car il brise les nobles et les forts dans leur moment de faiblesse et de lassitude en remplaçant leur assurance par l'inquiétude.

Il les rend ainsi malades dans leur instinct jusqu'à l'épuisement total. Ces forts atteints par le christianisme, selon Nietzsche, deviennent masochistes, ils sont la proie du mépris de soi. Jaspers en dit ceci :

Des conflits de cette sorte provoquent cette tension de l'esprit où Nietzsche voit un effet extraordinaire du christianisme, et un effet auquel il applaudit : car cette tension, pour qui parvient à surmonter le christianisme, donne des chances d'élever la condition d'homme à une hauteur qui, sans elle, n'aurait même pas été aperçue. C'est justement cette tension issue du christianisme que Nietzsche éprouve comme la sienne propre.³

Cependant, Jaspers se questionne sur l'efficacité et l'avenir d'une telle tension. Et d'après lui, il semble que Nietzsche condamne davantage les relâchements plutôt que le christianisme. Comme exemple, Jaspers souligne la position de Nietzsche à l'égard du libéralisme, du socialisme et de la démocratie qui sont soi-disant si anti-chrétiens. Celui-ci les considère comme étant « des produits d'un christianisme qui s'est relâché. »⁴ et Jaspers ajoute : « Même la philosophie, la morale, l'idéal humanitaire moderne, et en particulier les idéaux égalitaires, sont des idéaux chrétiens déguisés. »⁵ Ils enseignent notamment d'aider la faiblesse, de considérer les humains comme égaux d'une égalité

¹ JASPERS, Karl. *Op.Cit.*, p. 41

² *Ibid.*, p. 42.

³ *Ibid.*, p.43.

⁴ *Ibid.*, p.43.

⁵ *Ibid.*

absolue, alors l'esprit et l'idéal sont considérés « comme de simples moyens dans la lutte pour la vie, qui en fait ne cesse jamais, et ainsi on fausse tout. »¹. Selon Nietzsche, tout cela résulte de la « déviation de l'antiquité tardive, de la déviation juive et chrétienne. »² Jaspers souligne que ces idéaux restent et demeurent hypocrites; à travers toutes les transformations qu'ils ont connues, ils restent en dehors de la réalité. Alors leur dislocation à force d'épuisement ne conduit qu'au nihilisme : « on ne croit plus à rien, on ne tient plus rien pour vrai, ou tout est également vrai, on perd pied. »³ Ainsi, Jaspers affirme-t-il que le nihilisme résulte du christianisme, certes pas du christianisme de Jésus, mais de celui qui a subi la déviation.

Pour Jaspers, le christianisme a une grande importance aux yeux de Nietzsche ; celui-ci y voit l'avenir. En effet, le christianisme (si l'on se fie à la lecture que Jaspers fait de Nietzsche) parviendra à la « réalisation d'un type d'homme supérieur. »⁴ Il suffit que le christianisme falsifié touche à sa fin pour que le christianisme de Jésus, le vrai christianisme soit mis en œuvre.

Jaspers fait ressortir un point de désaccord qui existe entre Nietzsche et le christianisme en ces termes : « Le christianisme considérait l'histoire dans son ensemble comme donnée, et la seule décision qui s'y prenait, selon lui, concernait le salut de l'âme de l'individu. »⁵ Alors que pour Nietzsche « l'orientation de l'histoire dans son ensemble reste en suspens, et il appartient à l'activité volontaire de l'homme d'en décider. »⁶ Nietzsche craint que l'homme périsse ou retourne au stade de singe. À titre de prévention, il propose « la connaissance de la totalité, »⁷ il souhaite que l'on éduque et que l'on fasse le « dressage conscient de l'homme supérieur » afin que le monde soit perçu autrement. Il en résulte selon Jaspers, que, dans cette perspective, l'histoire ne sera plus conduite par le Dieu créateur mais par l'homme. Et je cite Jaspers : « À

¹ JASPERS, Karl. *Op.Cit.*, p. 44.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.* p.46.

⁵ *Ibid.* p. 59.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

la place du Dieu créateur qui conduit l'histoire, c'est l'avènement de l'homme agissant qui dresse des plans et prend en mains l'histoire dans sa totalité. »¹

Cependant, Jaspers ne semble pas partager cette perspective nietzschéenne. Il fait remarquer qu'il est impossible pour nous, humains, de contrôler l'histoire universelle puisque, faisant partie du tout, nous n'arriverons jamais à savoir le tout. C'est se bercer d'illusion de croire que l'on acquiert la connaissance de la totalité ; l'existence même se figerait de manière définitivement et la recherche expérimentale ne serait plus nécessaire. Jaspers souligne que Nietzsche propose l'homme à l'homme comme référence. Il ne laisse alors aucune place à aucun dieu. C'est là toute la suffisance de l'homme. Jaspers fait remarquer que Nietzsche reconnaît la déchéance humaine, mais la planche de salut de celui-ci n'est autre que l'homme. Cependant, écrit Jaspers, « ...Cette conception a passé par une transformation si radicale qu'elle a non seulement désordonné mais perdu toute son essence. »² Car Nietzsche compte sur lui-même pour parvenir au salut.

Jaspers avance d'autre part que la passion de vérité qui se manifeste chez Nietzsche provient ou résulte du christianisme ; car il y a une nette différence entre la science grecque et celle de l'Occident moderne qui hérite du christianisme. À ce propos, Jaspers s'exprime ainsi : « Nietzsche veut la vérité sans jonglerie et sans illusion ; il veut la vérité parce qu'il connaît le christianisme ainsi que ses conditions funestes pour la condition humaine. »³ La méthode utilisée par Nietzsche, nous dit Jaspers, est celle de la critique ; en effet, dans la connaissance il appréhende ce qui est problématique. Le doute nietzschéen surgit une fois qu'il y a oscillation qui se fait autour de la vérité. En d'autres termes, Nietzsche n'admet pour vérité que la vérité. Cette quête constante de vérité, affirme Jaspers, prend sa source dans le monde chrétien et le monde chrétien seul. Il est vrai que les Grecs, eux aussi, sont habilités à avoir l'esprit de recherche scientifique, mais ils ignorent les principes de base d'une méthode sûre digne de recherche expérimentale qui embrasse la réalité empirique dans

¹ JASPERS, Karl. *Op. Cit.*, p. 59

² *Ibid.* p., 68.

³ *Ibid.*, p. 71.

son intégralité. Moyennant cela, Jaspers reconnaît que le Grec acquiert des connaissances concrètes supérieures à celles acquises par d'autres dans le monde ; mais il reste vrai que « le Grec ne connaît pas la science universelle et une. »¹ Voici comment Jaspers l'explicite : « Il s'agit d'un fait incontestable : cette science, avec son universalité, son exigence sans limite et sa tendance à l'unité, n'est apparue qu'en Occident, et seulement sur le sol chrétien. »²

Jaspers, dans son livre, ne se propose pas d'aller à contre-courant de la perception nietzschéenne du christianisme, bien qu'il le fasse certaines fois; il ne se propose pas non plus de démonter à tout prix l'œuvre de Nietzsche relative au christianisme ; mais il a voulu en proposer une autre lecture.

En effet, Blondel et Pütz voient en Nietzsche un ennemi implacable du christianisme qui désarme l'homme, le rend malade et le réduit à sa plus simple expression. Pütz, quand à lui, n'hésite pas à affirmer ouvertement que Nietzsche ne cherche pas la guérison du christianisme, mais à le porter en terre. Quant à Blondel, il s'insurge contre tous ceux qui ne partagent pas l'approche et la vision nietzschéennes du christianisme. Alors que Jaspers, lui, interprète autrement ce que Nietzsche écrit concernant le christianisme. Il soutient que les critiques nietzschéennes ne visent que le christianisme dévié et que c'est parce que Nietzsche a connu le vrai christianisme qu'il critique le christianisme falsifié.- Nietzsche, en effet, a remarqué qu'il y a une nette distinction entre ce que les chrétiens enseignent et les actes qu'ils posent.- De plus, Jaspers fait remarquer que Nietzsche a le christianisme dans le sang et c'est ce qui le porte à éprouver une si grande soif pour la vérité. En d'autres termes, l'esprit scientifique de Nietzsche provient du christianisme. Cependant, quand Nietzsche avance que le christianisme n'a rien à voir avec Jésus et que celui-ci était venu pour révéler ou indiquer la vraie vie en absence de tout dogme, Jaspers se demande comment cette vie sera matérialisée. Il n'est pas non plus d'accord avec Nietzsche qui pense que l'homme peut prendre en main l'histoire dans sa totalité et que celui-ci est appelé à pourvoir à son salut.

¹ JASPERS, Karl. *Op.Cit.*, p.73.

² *Ibid.*

b) **Paul Valadier**. De tous les commentateurs de Nietzsche dont j'utilise les commentaires dans ce travail de recherche, aucun ne se révèle aussi drastique et virulent que Paul Valadier. Il ne partage pas du tout le point de vue de Nietzsche par rapport au christianisme. Il en exprime son point de vue dans trois de ses ouvrages : *Nietzsche et la critique du christianisme*¹, *Nietzsche, l'athée de rigueur*² et *Jésus-Christ ou Dionysos*.³

Naturellement, mon attention se concentrera sur ce qui se rapporte à Nietzsche ou à son œuvre concernant le christianisme.

Plus d'une fois, Valadier souligne que Nietzsche, dans sa critique du christianisme, a pris plaisir à brouiller la piste. Il en écrit ceci : « On admet sans peine que Nietzsche lui-même s'est plu à brouiller les pistes, tant il craignait d'être « trop bien » entendu... »⁴ D'après lui, il est difficile de bien asseoir une critique sur Nietzsche à cause de la méthode d'approche de celui-ci, à savoir l'analyse généalogique. Mais outre cette difficulté, il y a le registre dans lequel s'inscrit Nietzsche. Valadier fait remarquer que « Nietzsche s'est constamment voulu être libre à l'égard de tout vocabulaire philosophique déterminé... »⁵ De plus, il pose des questions quant aux thèmes ou aux repères pouvant servir à une lecture et une critique de Nietzsche. En voici quelques unes : « Parlera t-on de son athéisme ? De son immoralisme ? Lirons-nous en lui les éléments d'une ontologie ? Le limiterons-nous à le comprendre dans la seule tradition philosophique... ? »⁶ Pour cette dernière question, Valadier fait la remarque que Nietzsche ne peut être compris à partir de la tradition philosophique puisque selon celui-ci l'acte de philosopher se fait aussi par les dieux et qu'à cause de son mutisme face à une telle réalité, la philosophie, elle-même, s'assimile à la théologie.

Parlant des limites de la critique nietzschéenne du christianisme, Valadier souligne ceci ; Nietzsche confesse que « L'étude de l'âme humaine dans ses

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche et la critique du christianisme*. Paris, éd. Du Cerf, 1974.

² VALADIER, Paul. *Nietzsche l'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975.

³ VALADIER, Paul. *Jésus-Christ ou Dionysos*, la foi chrétienne en confrontation avec Nietzsche. Paris, éd. Du Cerf, 1979.

⁴ VALADIER, Paul. *Nietzsche et la critique du christianisme*. Paris, éd. Du Cerf, 1974, p. 587.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.* p. 588.

dimensions les plus hautes et les plus profondes »¹ est d'une grande complexité. Il la compare même à une grande chasse dans une immense forêt qui aurait mérité un effort conjugué de chasseurs et de chiens. C'est pourquoi Nietzsche appelle à la prudence quand on aborde le phénomène religieux, soit en vue de l'analyser ou de le juger. Et pourtant, souligne Valadier, « dans le même texte, sans explication, »² il qualifie le phénomène religieux dans ses manifestations de névrose. Alors, Valadier d'ajouter ; « Que, dans un même fragment, Nietzsche transgresse ses propres règles prudentielles, est typique d'une approche fréquente en ses écrits. »³ Il fait remarquer que pareille attitude « traduisant un rapport à la fois passionnel et conflictuel contre le christianisme s'est manifestée au fur et à mesure qu'on approche l'année 1888. »⁴ Valadier souligne que ce rapport entraîne l'obnubilation de la lucidité et de la pénétration de Nietzsche. Ce qui surprend c'est la contradiction irréfutable qui s'explique par le fait que, d'un côté, il faut « une philologie rigoureuse des textes, en tant qu'acte d'une volonté juste et active, créatrice et saine »⁵ et d'un autre côté, par des jugements on rejette les textes traditionnels qui constituent la toile de fond du christianisme. En effet, dans l'œuvre nietzschéenne les épîtres de Paul sont interprétées comme le veut le généalogiste. Cela s'explique par le droit que l'analyse généalogique accorde de faire dire à un auteur ce qu'il n'explicite pas. Nietzsche se réserve une place de choix quant à la probité et la justice du lecteur dans l'interprétation d'un texte ; cependant, lui, (Nietzsche) semble oublier d'être aussi juste à l'endroit de ses adversaires. Et Valadier fait ressortir ce qui suit :

Cette volonté de simplifier se trouve également dans l'identification, partout postulée, entre une manifestation du christianisme et le christianisme lui-même : non seulement Nietzsche ne semble pas embrasser la complexité de la tradition chrétienne, mais il ne voit pas la pluriformité inhérente à sa tradition, or celle-ci entre mal dans sa lecture⁶

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche et la critique du christianisme*, Paris, éd. Du Cerf, 1974, p. 591.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 591.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 592.

⁶ *Ibid.*

C'est ainsi que, souligne Valadier, Nietzsche manifeste très peu d'intérêt pour Calvin par rapport à Luther. Alors qu'une philologie rigoureuse exige la coexistence entre la tradition que Nietzsche attribue comme identité au christianisme (la tradition d'Augustin, de Pascal et de Luther) et une autre tradition qui peut se révéler aussi significative ; par exemple, la tradition d'Irénée, de Thomas d'Aquin, d'Erasme et pourquoi pas d'Aristote et de Platon. Valadier estime qu'il s'agit de simplifier outrageusement. Alors il ne peut s'empêcher de questionner ce geste nietzschéen ; par exemple, il se questionne sur la manière de rendre compte de cette multiplicité. Et il ajoute ; « le recours à la volonté réactive peut-il faire droit à des pensées et des morales nullement centrées autour du péché ou de la culpabilité humaine ? »¹ Une autre question pertinente de Valadier touche la relation éventuelle qui peut exister entre une tradition et la foi chrétienne en ce qui concerne le péché ; il se demande si cela permet de confondre le christianisme avec une telle tradition. Il affirme que le fait que Nietzsche se soucie peu de la pluralité des traditions manifeste des lacunes dans son information. La critique nietzschéenne « porte sur la volonté de croyance. »²

Nietzsche identifie tant la morale et la religion qu'il devient aveugle par rapport à ce qui relève de la religion et non de la morale. Ainsi, soutient Valadier, la critique nietzschéenne de la religion comporte une grande pauvreté quant à la mystique : « La pauvreté de ses allusions à la mystique trahit une myopie qu'on pourrait soupçonner à son tour de tenir à une volonté de ne pas voir. »³ Il estime que l'analyse généalogique est contredite dans ses prémisses par « la partialité et l'outrance de Nietzsche envers le christianisme »⁴ – C'est peut-être cette constatation qui allait susciter l'interrogation de Valadier à propos de la doctrine nietzschéenne quant à sa cohérence et sa systématité. Car, si l'analyse généalogique se propose de faire la lumière sur les relations ambiguës de la volonté à l'endroit de toutes les réalités et qu'en conclusion, cette ambiguïté peut

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche et la critique du christianisme*. Paris, éd. Du Cerf, 1974, p. 592

² *Ibid.*, p.593

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

être attribuée à la volonté « même en tant qu'elle veut ou refuse, »¹ Valadier ne comprend pas pourquoi cette même analyse tient « pour intrinsèquement malade »² la religion chrétienne qui est pourtant une réalité. À la limite, on aurait le droit de dire que le christianisme est l'objet du dévouement à cause du ressentiment. Valadier reconnaît ceci : « Et effectivement certains textes vont dans ce sens, qui distinguent les religions du oui des religions du non. »³ S'il en est ainsi, il se demande si on ne devrait pas reconnaître qu'on peut vivre le christianisme « sous une forme réactive ou sous une forme active. »⁴ Pour n'avoir pas souligné une telle possibilité dans une analyse généalogique, Valadier soutient que Nietzsche exhibe son propre ressentiment ; ainsi, il se révèle injuste et ne se conforme pas à la philologie rigoureuse qu'il propose.

Nietzsche trouve qu'il y a une nette opposition entre Jésus et Paul. Valadier, pour sa part, s'oppose totalement à un tel point de vue. Les épîtres pauliniennes font montre de l'intérêt de l'apôtre pour les païens (les non juifs). Paul présente Dieu comme étant universel. Il n'est pas seulement le Dieu des Juifs, mais Celui de tous. Cette universalité tient aussi à la sotériologie. Alors que pour Nietzsche le Dieu des Juifs ne peut avoir aucun rapport avec d'autres peuples.

À ce propos, Valadier fait remarquer que, d'après plusieurs textes, des communautés primitives ont joué un rôle déterminant dans la naissance et la croissance du christianisme. Malgré tout, Nietzsche garde sa position initiale à savoir que le christianisme paulinien s'oppose à celui de Jésus. Une telle attitude peut conduire à la récusation de toute la critique nietzschéenne de la religion chrétienne. Cependant, étant donné qu'il ne donne pas à sa critique une base exégétique on ne peut l'attaquer sur ce flanc. Valadier fait cette remarque : « L'opposition entre Jésus et Paul ne prend sens qu'à l'intérieur de la problématique nietzschéenne, et de sa critique fondamentale de la maladie

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche et la critique du christianisme*. Paris, éd. Du Cerf, 1974, p. 593

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

humaine, l'anthropocentrisme. »¹ Il ajoute que Nietzsche fait tourner autour de cela « la critique essentielle qu'il adresse au christianisme. »² Par là, il ne fait qu'exprimer sa tendance, celle de faire de l'homme le centre de la réalité et de conformer la réalité divine à la perspective humaine. Valadier conclut que l'homme est rendu malade par sa propre obsession.

Il reconnaît, cependant, que la doctrine sotériologique chrétienne met beaucoup d'emphasis sur le péché jusqu'à placer ceci au centre de la réalité, et, avec l'incarnation, on peut même dire que Dieu s'en est mêlé. Et quand on porte une attention trop soutenue sur la culpabilité humaine, la morale chrétienne s'assimile à un soin thérapeutique aux passions, ce qui perturbe la croissance de la vie, de la foi. Mais, Valadier avance que Jean, dans ses écrits, présente le Christ comme un Médiateur qui s'efface pour faire place à Celui qu'il médiatise. Le Christ johannique étant la voie qui mène au Salut se révèle comme la vérité et l'est effectivement. Alors, même si la médiation christique se perçoit comme la réalité de Dieu incarnée, elle est tout autre que l'anthropocentrisme. Cette médiation christique entreprend d'indiquer à l'homme une voie qu'il doit prendre en vue d'atteindre Dieu. Parlant de cette médiation christique, Valadier souligne : « ...Elle aboutit à ordonner l'homme à Dieu dans un acte constant de déprise de soi, donc l'acquiescement à celui qui est... »³ En conséquence, l'homme n'a qu'à accepter de dire « oui » à la suprême positivité. Et Valadier d'ajouter : « Le Oui christique se vit dans l'acquiescement à Dieu, et anime un non à l'adresse de toutes les particularités... »⁴ Il assimile au péché le non à la suprême positivité. Il conclut comme suit : « Et néanmoins la critique nietzschéenne essentielle concernant l'anthropocentrisme du christianisme, et son corollaire la non créativité d'une religion qui obsède l'homme de ses problèmes au lieu de le disposer à l'acte créateur, nous paraît tomber juste. »⁵

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche et la critique du christianisme*. Paris, éd. Du Cerf, 1974, p. 594.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 595.

Valadier reconnaît que le christianisme historique ne s'ouvrait pas sur « l'universalité de l'expérience humaine »¹ comme il devait le faire et que son point de mire était plutôt la particularité chrétienne. Étant absorbée par la morale, la religion chrétienne a joué un rôle répulsif quant à l'acquiescement à Dieu puisqu'elle a été perçue comme un corset qui emprisonne l'être humain en le privant d'une vie de liberté. Cependant, Valadier ne voit pas possible une annexion du christianisme à « certains éléments de la problématique nietzschéenne » ni non plus un éventuel retour à des sources pures sous prétexte de dissocier Jésus du christianisme historique. « Car en Jésus, écrit Valadier, même la source reste marquée d'une limite essentielle ; formulant à juste raison et d'une façon sans précédente que l'existence humaine est oui. »² Il est vrai que sur le plan sociopolitique, ce oui a eu des répercussions ; mais « Jésus a engagé à un Oui qui ne pouvait pas passer dans l'histoire. »³ C'est ce qui explique la détermination des Églises qui, même au moment de guerres et des bouleversements sociaux de toutes sortes, n'ont pas fait marche arrière dans la défense de leur doctrine et ont tenu leur oui religieux au lieu du oui historique.

Tel n'est pas le cas pour Nietzsche qui se déclare athée d'instinct. Valadier trouve une explication à cette déclaration nietzschéenne ; en effet, il fait remarquer que les mots « Dieu », « vertu », « péché », « vie éternelle » ne font aucun écho dans les oreilles de Nietzsche ; pour lui, ce ne sont que des formules creuses. Mais, Valadier n'est pas d'avis que Nietzsche fut athée dès son enfance. C'est ce qu'il exprime à travers les lignes suivantes :

Il serait évidemment faux d'entendre en prenant à la lettre le propos précédent, que Nietzsche n'a jamais vécu et pensé dans la sphère d'influence chrétienne, ou que ce fondamental qui est en jeu dans la religion sous le nom de Dieu ne l'ait en aucune façon ni sous aucune forme concerné.⁴

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche et la critique du christianisme*. Paris, éd. Du Cerf, 1974, p. 595.

² *Ibid.* p. 597

³ *Ibid.*

⁴ VALADIER, Paul. *Nietzsche l'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975, p. 19.

Ici, on peut parler de l'unanimité pour les commentateurs de Nietzsche, car même ceux qui partagent la lecture que propose celui-ci du christianisme ne le rangent pas parmi les athées. Par exemple : Eric Blondel, Peter Pütz qui sont de fervents partisans de Nietzsche rejettent toute idée de le qualifier d'athée. À ce propos, la position de Valadier concorde avec celle de Jaspers qui s'est proposé de trouver une explication à la position radicale de Nietzsche au sujet du christianisme. Les deux partagent l'idée que Nietzsche, s'il est athée, comme il l'a affirmé, ne l'est pas dès l'enfance.

En effet, Valadier souligne que Nietzsche a été élevé dans une famille chrétienne de confession protestante et que son père a été même pasteur, donc il ne pouvait être un athée instinctif. De plus, le témoignage impartial d'un de ses amis, Paul Deussen, « démontre la piété et la conviction avec lesquelles le jeune Nietzsche, en 1861, s'est approché ses sacrements au collège de Pforta. »¹ Ce dernier confesse dans une lettre qu'il s'est efforcé de partager l'idéal du christianisme mais qu'il n'a pas pu ; cependant il y exprime son profond respect pour la religion chrétienne. Et finalement, Valadier se demande comment l'œuvre nietzschéenne parviendrait à s'offrir « une explication soutenue et, de plus en plus vigoureusement menée, au fur et à mesure ses années, avec le christianisme, »² s'il n'y avait aucune possibilité que les problèmes religieux aient de l'impact sur Nietzsche.

Tout de même, Valadier reconnaît qu'il y a une rupture définitive entre Nietzsche et la foi chrétienne. Il en dit ceci : « Bref, c'est bien du dedans que Nietzsche a rompu avec la foi chrétienne et c'est en fonction de cette expérience intime qu'il en dénonce la perversion et la morbidité. »³ Somme toute, quand Nietzsche se dit athée d'instinct il ne se tient pas dans la vérité, car, ce sont ses expériences avec le christianisme qui l'ont habilité à avoir une si grande connaissance de la religion chrétienne qu'il a tant critiquée.

Pour comprendre Nietzsche, il faut tenir compte de l'influence de la pensée Schopenhauerienne sur celui-ci. Ainsi, la mort de Dieu se situe t-elle

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche L'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975, p. 20

² *Ibid.*, p. 21

³ *Ibid.*, p. 48

dans une perspective religieuse. Car la religion, conformément à la pensée nietzschéenne, naît de la volonté de l'homme qui cherche à tout mettre sous son contrôle.- Une erreur que commettent les interprètes est de situer l'annonce de la mort de Dieu par Nietzsche « dans la ligne des philosophies post-hégélienne humanistes. »¹ Alors, on aboutit à la conclusion que l'homme nie toute réalité autre que lui en faisant une croix sur le mot Dieu. Valadier fait remarquer : ...« Dans la religion, c'est l'homme qui se veut lui-même, ou négativement, refuse de vouloir ce qui réellement et fondamentalement échapperait à ses prises. »² C'est ce qui a valu à la religion d'être assimilée à une maladie. Cette attitude malade de l'homme est, selon Valadier, inhérente à une faiblesse propre chez l'humain qui cherche à nier ce qui est et à fermer les yeux sur ce qu'il considère comme étant gênant. C'est en ce sens qu'on comprend Nietzsche qui présume que sous toutes les formes aucune religion ne contient la vérité.

Sans ambages, Valadier accepte que la religion prenne son origine de la peur. Mais il reste à déterminer cette peur ; il nous en dit ceci : « La peur est donc peur devant l'inconnu, l'inouï, le neuf, le non humain, le non maîtrisé. »³ Alors la religion a une plus grande dimension et se revêt d'une plus grande importance que Valadier explicite comme suit : « La religion est l'organisation culturelle, morale et dogmatique (en certains cas) de cette tentative d'appropriation humaine trop humaine de l'inconnu. »⁴

Le corps humain, peut-être, est un inconnu. Valadier en arrive à affirmer cela en interprétant la confession de Nietzsche dans la préface du *Gai savoir* où celui-ci reconnaît que la souffrance peut engendrer la peur. Ainsi doit-on reconnaître que « le corps n'est pas une réalité une, constituée une fois pour toutes mais il est pluralité de forces, de pulsions opposées les unes aux autres... »⁵

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche L'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975, p. 48

² *Ibid.*, p. 51.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 52

Son exploration reste alors un défi. Et s'il en est ainsi, le corps suscite la peur ; une peur plus redoutable que l'individu lui-même. Et Valadier conclut : « Tel est le contexte de l'analyse nietzschéenne du ressentiment. »¹

La peur devant le corps qui est inconnu s'explique par l'angoisse qu'on éprouve de la complexité des forces qui entrent dans la composition corporelle, par l'angoisse « des pulsions non maîtrisées. » Et finalement, on est désarmé devant ce corps qui constitue un ensemble opaque qui peut être assimilé à un « libre arbitre souverain, ne serait-ce que par la présence lente de la maladie, virtuelle de la mort. »² Le corps vit sa vie sans être contrôlé par le sujet. Selon Valadier, le ressentiment résulte de cette altérité qui, en tant qu'altérité, devient insupportable. Car en soi il y a un autre soi inconnu puisqu'il demeure inidentifiable. Le ressentiment entraîne l'individu à recourir au biffage. Cela s'explique par cette division vitale en lui, il devient « anxieux devant la vie qu'il est et qu'il n'est pas, il cherche à biffer cette attente, à la nier partout où il la présente... »³ L'individu cherche à reléguer l'altérité au second rang en se donnant une illusion d'unité. Valadier fait remarquer que ceci, dans *La généalogie de la morale*, se qualifie « d'idéal ascétique » qui est une soupape de sûreté pour l'homme angoissé cherchant à passer outre à son angoisse, c'est un moyen de se défaire de la vie tout en vivant. Ce procédé est l'apanage du faible qui ne peut vivre la vie qu'en luttant contre la vie. À ce propos Valadier souligne : « Ainsi le faible va-t-il faire servir cette vie redoutée en l'ordonnant à sa propre garantie, niant l'altérité pour la rapporter à soi, l'utiliser à sa propre conservation. Il s'appuie sur la vie pour la nier en ce qu'elle a d'inquiétant, voire même d'horrible. »⁴

Une telle perspective renforce la religion qui joue le rôle de rempart pour le faible. Grâce à elle, celui-ci peut surmonter la vie même par illusion. Valadier prend soin de souligner que le ressentiment et la mauvaise conscience n'ont pas la religion pour origine ; et il précise que Nietzsche perçoit l'homme comme étant

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche L'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975, p. 52.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 51.

⁴ *Ibid.*

naturellement maladif ou susceptible à la maladie. Valadier reconnaît, cependant, que la religion, particulièrement celle qui se caractérise par l'ascétisme, est un facteur déterminant « dans la genèse de l'homme comme mauvaise conscience. »¹

Selon Valadier, la perception nietzschéenne de la religion est multiple. D'une part, Nietzsche perçoit la religion comme étant le résultat d'une erreur commise dans les interprétations de certains processus naturels. D'autre part, la religion résulterait de l'homme qui est originellement et historiquement malade et qui s'emparerait de « l'hypothèse religieuse »² en vue de se torturer davantage. Ainsi, la religion est-elle assimilée à une « altération de la personnalité. » Valadier exhorte à ne pas rejeter à priori ces différentes perceptions à cause de leurs incohérences et même de leurs contradictions. Il faut considérer tout cela comme une confession de Nietzsche qui reconnaît l'immensité du phénomène religieux qui ne peut-être cerné par une simple et unique réponse. D'ailleurs, les jugements convergent, ils reconnaissent que Nietzsche, dans ses attaques, ne vise pas intrinsèquement la religion. Autrement, celui-ci ne reconnaîtrait pas le bon côté des religions, car, même de celles qui sont morbides il en résulte des bénéfices.

En effet, les critiques de Nietzsche, souligne Valadier, visent surtout le croyant en quête de croyance et non la religion en ce qui concerne son origine ou sa structure. Voici la remarque de Valadier : « Pour analyser le phénomène de la croyance, on ne peut s'en tenir à son contenu rationnel : en effet la variété et les conditions des credo, sans parler des absurdités qu'ils contiennent, montrent bien que le croyant ne croit pas à cause de la rationalité de la religion. »³

S'il en est ainsi, il faut de préférence formuler des questions se rapportant au croyant : « Qui veut croire à de telles aberrations ? »⁴, à la raison de cette croyance : « Pourquoi a-t-on besoin de croire, contre toute démonstration, à

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche L'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975, p. 52.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 57.

⁴ *Ibid.*

l'incohérence des dogmes ou à la brutalité répressive des morales ? »¹ Valadier de souligner : « La prise en considération de la volonté permet d'avancer que l'intérêt pour la croyance vient de sa rigueur, de sa fixité, de sa stabilité : croire fournit un point fixe qui donne le sentiment de savoir à quoi s'en tenir (au sujet de Dieu, de la destinée, de soi-même, etc.) »²

La volonté faible, selon Valadier, veut toujours la vérité et cela à tout prix. Cela s'explique par son incapacité de multiplier les interprétations.

La croyance se substitue à la faiblesse de volonté. L'individu angoissé y trouve un refuge. Valadier écrit : « En un mot, la religion n'est aussi perverse parce qu'elle est le moyen par lequel le faible s'affirme lui-même par l'intermédiaire de la divinité. »³ En conséquence, Dieu est perçu selon la capacité de percevoir de l'individu malade. Dieu peut être puissant, plus puissant ou plein de miséricorde. Le faible trouve quand même un abri où il se réfugie, il se perche au-dessus de lui-même et se sent libéré des emprises de sa faiblesse.

Devant ces critiques, diverses positions peuvent être adoptées ; cela va dépendre de qui il est question. Du point de vue d'un croyant on peut se dire que ce sont des critiques méchantes qui ne touchent que des religions désuètes où défigurées, mais elles ne sauraient être réelles pour le christianisme. Une telle position validerait le point de vue de Nietzsche qui critique « l'attitude dédoublée »⁴ du croyant qui veut séparer la cause de son effet. Cette attitude caractérise le faible qui cherche à camoufler la vérité. - Cependant, le non croyant non plus ne doit pas se croire confortable face à ces critiques, car Nietzsche n'est pas d'avis que celui qui congédie « Dieu » ou la « religion » se libère forcément de tout ce qui donne « consistance et justification à la vie. »⁵ Alors, Valadier fait un rappel assez important au croyant et au non croyant, à savoir qu'ils ne devraient pas oublier que tout le témoignage précédent concernant la religion est l'œuvre d'un homme qui « estime avoir éprouvé dans sa chair et dans son âme à la fois les effets de la maladie qu'il dénonce et le prix

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche L'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975, p. 57.

² *Ibid.*, p. 59.

³ *Ibid.* p. 60

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 60.

de toute tentative pour atteindre à la « grande santé. » »¹ Par ce rappel, Valadier veut faire remarquer que Nietzsche n'est pas un athée, en tout cas pas un athée instinctif comme il veut le prétendre, mais il s'agit plutôt « d'un homme qui s'expose »², même si ceci peut ne pas être perçu par son lecteur.

Tout ce qu'on vient de dire au sujet du phénomène religieux traduit une réalité, une réalité qui est envisagée quand ce phénomène est considéré dans sa généralité ou quand il peut être assimilé à la volonté de croyance. C'est dans cette perspective que Nietzsche mène son combat contre la religion, plus particulièrement contre le christianisme, un christianisme perçu dans sa dimension historique. C'est pourquoi on devrait parler du judéo-christianisme. C'est-à-dire un christianisme qui n'a aucun ou peu de rapport à Jésus mais qui trouve sa matrice dans le judaïsme dans une perspective paulinienne. Car, pour Nietzsche, Paul serait l'artisan du christianisme.

L'humanité, étant dans un état malade, a été un terrain fertile à ce christianisme, ou plutôt à ce judéo-christianisme. Mais, Valadier fait une remarque importante et pose des questions très pertinentes : « En effet, naturellement et historiquement, l'homme est souffrant, mais où trouver sens à la souffrance ? Pourquoi en est-il ainsi ? Y a-t-il une cause, une origine ? Cette souffrance, répond-elle à une punition ? Rentre-t-elle dans un dessein rédempteur ? »³

Valadier souligne que c'est « l'idéal ascétique »⁴ qui donne un sens à l'existence de l'homme animal. Car, quand on se questionnait sur la raison d'être de l'homme, il n'y avait aucune réponse, « la volonté pour l'homme et pour la terre manquait. »⁵ Donc, l'idéal ascétique tient lieu de réponse à cette question pendante. « Le non-sens de la souffrance, et non la souffrance, est la malédiction qui s'est étendue jusqu'à présent sur l'humanité- et l'idéal ascétique lui donnait un sens »⁶- L'explication que fournit Valadier à la lecture que propose

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche L'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975, p. 60.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 61.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

Nietzsche du christianisme se rapporte aussi à la mission historique du prêtre. Celui-ci à la délicate mission de changer la direction du ressentiment. Car celui qui est en proie à la souffrance cherche une cause pouvant expliquer sa situation, autrement dit, il cherche à attribuer une fraternité à sa souffrance. Ainsi, celui qui souffre devient-il dangereux. C'est là où le prêtre entre en fonction ; d'abord il doit accepter la souffrance de sa brebis puis en trouver la cause. « Le prêtre ascétique »¹ rend la brebis malade responsable de sa maladie. Donc, le malade devient coupable de sa maladie. Le malade, s'il veut s'en prendre à quelqu'un à cause de sa maladie, il doit s'en prendre à lui-même. Valadier en arrive, dans la perspective de Nietzsche, à cette conclusion : « Procédant ainsi, le prêtre achève de boucler l'homme sur lui-même, ou de l'obséder de son existence en la désignant comme coupable. »²

Dans une certaine mesure, une telle interprétation est conforme tant à la réalité humaine qu'à la réalité divine.- Le prêtre donne assise à son interprétation en associant l'existence au péché. Dans la réinterprétation de tout le passé d'Israël que fait Nietzsche, Valadier souligne que ce dernier « admire le faux monnayage opéré par la tradition sacerdotale de l'Ancien Testament. »³ En effet, d'après la tradition sacerdotale, tout le passé d'Israël se caractérise par la désobéissance de ce peuple à la loi de Dieu. La période royale, en dépit de sa prospérité est aussi comprise dans ce passé. « C'est cette tradition sacerdotale qui est à l'origine du renversement des valeurs le plus décisif... »⁴ Cela s'explique par la lecture du mal qu'elle propose « dans la prospérité, la richesse et la vitalité du peuple. »⁵ Et pourtant, cette tradition sacerdotale perçoit l'exil et la dispersion de ce peuple comme le bien, car Dieu s'en sert pour corriger ce peuple pécheur qui finira par devenir obéissant. Paul, lui-même en tant que Juif, fait la même interprétation de la mort de Jésus qu'il perçoit comme un sacrifice pour le péché. « ...Fixant Jésus à la croix, il dénature et falsifie son message,

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche l'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975, p.62

² *Ibid.*

³ *Ibid.* p. 63

⁴ *Ibid.* (Toutes ces citations sont de Valadier ; mais il ne fait qu'interpréter Nietzsche)

⁵ *Ibid.*

message de vie et d'accueil du royaume. »¹ Alors, une fois qu'on valorise la mort et le péché, l'existence perd tout son sens (elle devient la non-existence). La prédication fait de l'existence humaine une prison, alors que la religion, étant vue comme libération, vient à sa rescousse. Mais, pour que cela soit rendu possible, l'homme doit lui-même, en tant que prisonnier, en éprouver le besoin. Mais alors demande Valadier, se situant dans la perspective de Nietzsche, : « ...Pourquoi sortir de la prison humaine pour entrer dans la dépendance du Sauveur ? »²

Non seulement le ressentiment falsifie l'existence en faisant main mise sur elle, mais il décolore la réalité divine, il la dénature. La religion, dans son essence, est utilisée par l'homme qui se propose de subordonner Dieu. En d'autres termes, par la religion, l'homme veut transformer Dieu en serviteur. À cause de sa morbidité, l'homme ne peut se donner qu'un Dieu morbide ; il attribue à Dieu des caractéristiques conformes à son altérité, des caractéristiques qui puissent répondre à ses désirs ou satisfaire ses caprices. Il en résulte que l'on sépare Yahvé des exploits de son peuple et qu'on lui attribue l'exercice de la vengeance sur ce peuple infidèle, c'est ce que fait « la tradition sacerdotale vétérotestamentaire. »³ Et cela va continuer avec Paul qui, selon Nietzsche, perçoit en la mort de Jésus l'exercice de justice du Dieu le Père. Et le chrétien prie Dieu, car Celui-ci est sa providence et son protecteur, « ...Un Dieu dont l'altérité s'efface en se confondant à l'homme... »⁴ Ainsi le christianisme a-t-il satisfait le bas instinct de ceux qui sont dotés d'une « volonté désireuse d'être délivrée d'elle-même » en ravalant « la réalité naturelle, humaine, divine » à une dimension accessible à l'homme. Dans cette interprétation on omet tout ce qui peut blesser le ressentiment, tout est simplifié pour que tout soit accessible à tous.

Valadier n'est pas du tout prêt à accepter la critique nietzschéenne qui, selon lui, « se développe de manière contrastée, selon une complexité non exempte sans doute de contradiction, mais traçant une ligne continue repérable

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche l'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975, p.63.

² *Ibid.*, p. 63.

³ *Ibid.*, p. 65.

⁴ *Ibid.*

à travers les méandres. »¹ Il accepte sans ambages que la religion assimilée à un certain phénomène religieux « est l'expression de l'homme malade » qui y trouve un lieu d'affirmation et de consolation. Cependant, Valadier soutient qu'à quelques exceptions près, la religion n'est pas à l'origine de la maladie mais que le malade trouve en la religion un refuge « un soutien et une justification à son mal. » Mais, Valadier reconnaît que la maladie humaine est dénommée péché par le judéo-christianisme qui, pour avoir redoublé cette maladie, devient nocif.

Paul Valadier ne partage pas la lecture que propose Nietzsche du christianisme, c'est assez évident. Il l'explicite avec véhémence dans son ouvrage *Jésus-Christ ou Dionysos*.²

Dans cet ouvrage, il se propose d'entendre et d'écouter l'autre pour pouvoir faire la part des choses. Il précise qu'il n'a pas pour but de se positionner du côté de Nietzsche mais il se propose « d'indiquer en quoi l'accueil critique de l'analyse nietzschéenne peut provoquer un redéploiement ordonné de certaines affirmations du christianisme. »³ Pour y parvenir, il estime nécessaire de poser certaines questions se rapportant à la personne de Nietzsche, à ce que celui-ci appelle sa doctrine. Valadier questionne la doctrine nietzschéenne en ce qui concerne sa cohérence, sa systématité, il se demande si on a affaire « à une doctrine anti-système, donc à une anti-doctrine. » Selon lui, ces questions s'avèrent nécessaires puisque le texte nietzschéen plonge le lecteur dans l'incertitude, car, Nietzsche, par ses écrits, cherche à duper son lecteur. Valadier rappelle que Dionysos est tentateur et Nietzsche se déclare sans ambages disciple d'un tel Dieu. Il ajoute : « Il serait fastidieux de relever ici tous les contresens qui peuvent s'appuyer sur le texte pour étouffer le texte...Nietzsche est par excellence l'auteur qui avance masqué... »⁴ Cependant, Valadier met en garde tous ceux qui tenteraient de qualifier Nietzsche de fou. Car ce serait donner raison à ce dernier qui préconise que le faible, à cause de son incapacité, cherche à rabaisser tout ce qui le dépasse.

¹ VALADIER, Paul. *Nietzsche l'athée de rigueur*. Paris, éd. Du Cerf, 1975, p. 66

² VALADIER, Paul. *Jésus-Christ ou Dionysos*, La foi chrétienne en confrontation avec Nietzsche. Paris, éd. du Cerf, 1979, 240 p.

³ *Ibid.*, p.15.

⁴ *Ibid.*, p. 17.

Le texte nietzschéen se compare à un labyrinthe dont l'organisation se donne pour but non seulement d'égarer, mais de faire « apparaître le caractère inaccessible et introuvable de l'interlocuteur. »¹ Pour Valadier, le dialogue avec Nietzsche ne doit pas se dérouler autour du monde vrai comme cela se fait traditionnellement. Car toujours on veut identifier la confession de foi chrétienne à une vérité que Valadier qualifie de surplombante. Sans nier son attachement à cette vérité conforme à la foi chrétienne, il entend orienter le débat avec Nietzsche vers un autre horizon. Deux raisons sont avancées pour expliquer ce choix :

- 1) L'accès de l'humain au vrai est perspectiviste. En ce sens que l'homme ne parviendra à s'identifier au vrai qu'en confrontant les idées. Ceci l'aide à se libérer de la partialité et à parvenir à plus de compréhension. D'une telle interaction il n'en résulte pas forcément la conversion de l'un à l'autre ou une convergence jusqu'à ne pas pouvoir établir la différence dans les points de vue, mais une telle démarche, nous dit Valadier, peut aider à « découvrir une communion dans la différence et dans la rigueur des itinéraires. »²
- 2) Même quand la foi chrétienne s'exprime en un discours cohérent et systématique qui donne lieu à une théologie axée sur ce qui est le message chrétien, elle se veut être de préférence une interpellation. De ce message Valadier dit ceci : « Il n'a pas pour ambition première de donner accès à la totalité articulée de l'être, mais, parole d'un messenger, il vise la libération d'une liberté et sa libre ordination à la liberté divine. »³

Avec Nietzsche, la tâche ne s'avère pas facile, car il est un auteur introuvable. Cette épithète se justifie, selon Valadier, par le fait que « les interprètes ne s'accordent pas sur un Nietzsche qui serait le vrai Nietzsche. »⁴ Cela s'explique surtout par le fait que « sa pensée elle-même, d'un écrit à l'autre, est en constante métamorphose, broyant le vocabulaire dans lequel elle s'est un

¹ VALADIER, Paul. *Jésus-Christ ou Dionysos*, La foi chrétienne en confrontation avec Nietzsche. Paris, éd. du Cerf, 1979, p. 20.

² *Ibid.*, p. 23.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p.24.

moment coulée, bouleversant les perspectives auxquelles elle a introduit. »¹ Cependant, Valadier reconnaît que Nietzsche n'est pas introuvable au sens qu'il n'organise pas ses pensées, qu'il n'est pas cohérent.- Nietzsche est introuvable en ce sens qu'il n'invite pas à le suivre sur le chemin de la connaissance. Son style reste aphoristique, c'est ce qui explique que sa doctrine ne se développe pas. Il provoque le lecteur qui, selon Valadier, doit perdre la vérité de Nietzsche pour se trouver et non se perdre pour trouver la vérité de Nietzsche. Pour cerner Nietzsche, il faut trouver le fondement de sa pensée. Il est vrai que l'interprétation de ce philosophe exige une rumination continue ; mais sa lecture permet de le situer dans « l'histoire de la métaphysique occidentale, tout entièrement marquée par l'oubli de l'Être et par le seul souci de l'étant mondain. »² Alors, on rencontre Nietzsche à partir du terrain chrétien. Car son œuvre en général se déroule autour du christianisme. En effet, tout le texte nietzschéen est dominé par la structure christique. Ainsi, Nietzsche devient-il trouvable, il suffit qu'on ne l'aborde pas « à partir de préoccupations purement subjectives, ou marginales par rapport à l'œuvre en cause. » Valadier précise que sa référence à la foi chrétienne ou au christianisme fait allusion à « celle d'une expérience engagée. »³ C'est cette foi qui va permettre au chrétien de se découvrir et d'affronter sans aucune crainte ce ou celui qui cherche à compromettre sa foi. Ce sera alors pour lui une occasion de ressaisir « ce qui le constitue dans son identité et dans sa différence. »⁴ La base d'une telle foi ne peut pas être « une doctrine ou théologie préétablie au nom de laquelle serait jugée l'expérience. »⁵ Une telle foi ne peut non plus résulter de l'émotion. Le chrétien vise une expérience capable de faire sa preuve et de se révéler sensée. Alors Valadier s'exprime ainsi :

De même notre référence, s'appuyant sur « un christianisme au présent, » s'écarte des tentations archaïsantes qui, sous prétexte

¹ VALADIER, Paul. *Jésus-Christ ou Dionysos*, La foi chrétienne en confrontation avec Nietzsche. Paris, éd. du Cerf, 1979, p. 24.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p.27.

⁴ *Ibid.*, p.27.

⁵ *Ibid.*, p.28.

d'éliminer les déformations du « christianisme historique, » croient pouvoir exhumer une essence du (vrai) christianisme et s'y tenir. »¹

Valadier fait remarquer que par la présomption d'une remontée vers un Jésus qui se conformerait à une vraie perception autre que celle de la tradition, on se forge, en dehors de toute rigueur scientifique, une référence teintée d'un amour morbide de soi-même. C'est une pure présomption de croire qu'on peut se placer au-dessus de la réalité chrétienne qui est si complexe. Si par illusion on pense qu'on peut échapper à l'humanité commune ou (l'humanité chrétienne) on fait fausse route, car « il faut prendre garde à ne pas en donner une ultime illustration en proposant sa propre théorie comme la seule qui échappe aux errances du troupeau. »²

En d'autres termes, les critiques nietzschéennes du christianisme relèvent de l'orgueil du philosophe qui pense pouvoir faire mieux que tous ceux qui ne s'objectent pas à la foi chrétienne. C'est une présomption d'être plus intelligent que ceux qui ne rejettent pas la religion chrétienne. Car Nietzsche se propose de retourner à un Jésus initial qui n'a pas connu de falsification, cela constitue une gifle à tous ceux qui l'ont précédé et qui n'ont pas pu déceler l'erreur. Alors, tous devront se conformer au résultat de sa recherche qui aura été impeccable.

Nietzsche, d'après Valadier, a mimé Christ, c'est pourquoi il est considéré comme un grand admirateur de ce dernier. Cependant, Nietzsche « ne voit en lui que Jésus, le messager d'une certaine doctrine. »³ Voici comment Valadier pose la problématique nietzschéenne : l'idolâtrie est profondément en l'homme, cela peut se manifester même instinctivement ; dans le christianisme on peut faire du Jésus-Dieu un humain en vue de perpétuer cette idolâtrie. Dans pareille situation le christianisme ne diffère pas des autres religions axées sur la morale de la mort de Dieu, autrement dit, on « range le christianisme parmi les religions moralisées de la mort de Dieu, c'est-à-dire parmi ces entreprises humaines de dévalorisation

¹ VALADIER, Paul. *Jésus-Christ ou Dionysos*, La foi chrétienne en confrontation avec Nietzsche. Paris, éd. du Cerf, 1979, p. 28

² *Ibid.*, p.36.

³ *Ibid.*, p.37.

du divin. »¹ Quand Nietzsche critique l'idolâtrie, il se réfère à « toutes les médiations par lesquelles l'homme croit pouvoir se donner une réalité plus réelle que la réalité triviale, un monde plus vrai que celui de la contradiction et de l'équivoque. »² Alors « Dieu, en tant que l'idéal suprême, »³ ouvre la voie du salut à l'homme afin qu'il s'échappe à une telle « trivialité du devenir qui peut apparaître dans ce contexte comme le mensonge suprême. »⁴ Ainsi, on comprend pourquoi le christianisme apparaît aux yeux de Nietzsche comme le résultat d'une volonté de faiblesse qui se propose de plonger le monde vrai dans l'illusion. Alors « ce large horizon permet de situer ce qui procède selon Nietzsche, d'un processus d'idolâtrie au sujet de Jésus. »⁵

Selon Nietzsche, Jésus est parmi les rares hommes à échapper aux conséquences (ressentiment, agressivité) de la création d'idoles. Mais on n'écoute pas le message de ces hommes ou bien on le falsifie. En effet, Jésus fut déformé en son essence par ses disciples et ils ont falsifié ce qu'il a dit. Et Valadier d'ajouter : « ...Mais en même temps ces images se trahissent et montrent aussi à quel point ce personnage unique échappe aux classifications. »⁶ En effet, on qualifie Jésus de Sauveur, mais lui, « il n'a jamais prétendu se substituer à la démarche par laquelle tout homme doit prendre en main sa vie. »⁷ De même on le qualifie de moraliste, mais il ne manifeste aucun intérêt pour les valeurs traditionnelles. Et bien qu'il soit juif, il ne se montre pas apte à condamner ou à juger les autres traditions; et en dépit de son opposition soutenue aux autorités religieuses de son temps, on le qualifie de fondateur de religion. Et pourtant on ne peut lui attribuer la paternité d'aucun dogme ni croyance bien déterminée. Valadier fait remarquer que Jésus avait un message puissant mais simple. Alors Jésus ne peut être classé.

¹ VALADIER, Paul. *Jésus-Christ ou Dionysos*, La foi chrétienne en confrontation avec Nietzsche. Paris, éd. Du Cerf, 1979, p. 37.

² *Ibid.*, p. 42.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, p.36.

⁷ *Ibid.*, p. 43.

Comme on peut le constater les points de vue des commentateurs de Nietzsche ne convergent pas. Ce qui n'étonne pas, puisque Nietzsche lui-même ne présente pas une œuvre convergente dans son ensemble. Tout cela ne fait que justifier la première phrase introduisant ce chapitre, à savoir qu'il n'est pas facile de pénétrer la lecture que propose Nietzsche du christianisme. De toute évidence les commentateurs sont confrontés à ce même problème. Cependant il y a un point commun entre tous, qu'il s'agisse de ceux qui partagent la perception de Nietzsche du christianisme ou qui sont d'avis contraires, à l'exception de Paul Valadier, ils reconnaissent que le philosophe de la vie ne peut pas être qualifié d'athée. Ceux qui partagent la position de Nietzsche quant à la lecture que celui-ci propose du christianisme, notamment Éric Blondel et Peter Pütz, exigent une autre lecture de l'œuvre nietzschéenne. Pour Blondel une autre lecture de la bible s'impose, car Nietzsche, dans ses écrits, ne demande que cela. Tandis que pour Pütz, le philosophe de la vie ne cherche qu'à porter le christianisme en terre. Blondel s'en prend à ceux qui veulent associer la démence de Nietzsche à son œuvre (œuvre de Nietzsche) et en même temps il fournit des explications pour justifier le philosophe allemand accusé d'inspirateur du nazisme. Les attaques de Blondel se dirigent aussi contre le cagots (les chrétiens) qui perçoivent Nietzsche comme un ennemi, de même il s'insurge contre ceux qui, sous le couvert des écrits nietzschéens, se disent athées.- Quant à Peter Pütz, il voit en l'œuvre du philosophe allemand un effort visant le dépassement du christianisme. L'explication de Pütz de l'œuvre de Nietzsche peut se résumer comme suit : un dieu issu de la perception de gens malades ne peut être qu'un dieu malade ; alors Nietzsche se propose de venir avec le surhomme qui, à son tour, percevra un être suprême qui sera un surdieu.

Edelman est plus nuancé dans ses commentaires. Il ne se montre pas aussi fervent que les commentateurs précédents. Avec beaucoup d'humilité il confesse avoir fait face à plusieurs difficultés avant de parvenir à la compréhension de l'œuvre nietzschéenne. Edelman appelle à la prudence pour

ne pas se positionner à un de ces extrêmes, pour ou contre. Cependant on peut remarquer que lui aussi répète la même gymnastique de Blondel et de Pütz, en essayant d'expliquer l'œuvre nietzschéenne dans sa flagellation au christianisme. En d'autres termes, même quand Edelman est plus modéré dans ses commentaires il ne fait que justifier la position radicale de Nietzsche en ce qui concerne le christianisme. Goedert, lui, il met emphase sur la critique que fait le philosophe de la vie sur la morale chrétienne. Dans ses commentaires, Goedert fait preuve d'un certain équilibre. Il ne fait qu'expliquer l'écrit de Nietzsche en indiquant l'origine de la critique nietzschéenne du christianisme. Il établit un parallèle entre la perception schopenhauerienne de la morale chrétienne et la perception nietzschéenne de cette dite morale. Tandis que Schopenhauer perçoit la morale chrétienne comme étant positive, par exemple, pour lui, la vertu et l'ascèse ne résultent pas de la volonté affaiblie, alors que Nietzsche assimile cette morale à un corset qui entrave l'épanouissement humain, bref, qui détruit la vie.

De son côté, Jaspers souligne deux positions totalement divergentes de Nietzsche à l'égard du christianisme : tandis que, d'une part, il appelle à la guerre contre la religion chrétienne qui, selon lui, doit être détruite ; d'autre part, il témoigne des bienfaits de ce même christianisme. De même, dans ses écrits, Nietzsche fait parfois preuve d'une grande révérence à l'égard des prêtres mais d'autres fois, et le plus souvent, il les traite de tous les noms. Alors Jaspers conclut que la critique de Nietzsche du christianisme résulte de ses expériences dans la foi chrétienne. Du même coup il rejette l'idée que Nietzsche soit athée de naissance.

Paul Valadier, de son côté, fait remarquer que Nietzsche se plaît à brouiller la piste par crainte d'être entendu. Ensuite, la méthode de l'analyse généalogique qu'emprunte Nietzsche ne permet pas de cerner facilement celui-ci. Valadier relève plusieurs contradictions dans les écrits nietzschéens. Par exemple, reconnaissant la complexité de l'étude de l'âme humaine dans ses

profondeurs, Nietzsche demande à ce que l'on soit prudent dans l'analyse qu'on fait du phénomène religieux ou du jugement qu'on en porte, cependant, le philosophe, dans ce même fragment, assimile le phénomène religieux dans ses manifestations à la névrose. Valadier ne manque pas de faire remarquer que Nietzsche se révèle injuste à l'égard de la philologie rigoureuse quand il ne reconnaît pas qu'on peut vivre le christianisme sous une forme réactive ou sous une forme active.

J'estime que le travail réalisé dans ce chapitre est équilibré, car les positions des commentateurs sont nuancés, de plus, ils ne sont pas d'une même année. L'œuvre de Nietzsche ne saurait faire l'unanimité car elle comporte, à première vue, des contradictions qui sont tournées contre lui comme armes offensives (ou des contradictions) qui exigent une explication ou une justification, tout cela dépend de la perception du commentateur.

C'est ce qui exige que l'œuvre de Nietzsche soit bien évaluée, en particulier en ce qui concerne son approche et sa vision du christianisme.

Naturellement, vu le nombre imposant des commentaires de Nietzsche, je ne saurais prétendre les prendre tous en compte. De plus, les commentaires sur l'œuvre nietzschéenne se font en diverses langues. Ainsi, le travail de recherche s'étendrait-il sur une très longue période si l'on se proposait de glaner dans tous les commentaires se rapportant à Nietzsche. Et, il faudrait rédiger plusieurs volumes. C'est pour cela qu'une délimitation du champ de travail s'est avérée importante voire même nécessaire.

D'une part, étant donné que ma rédaction est en français j'ai choisi aussi des commentaires en français ou des commentaires traduits en français. D'autre part, j'ai choisi un nombre limité de commentateurs. Cependant, ils adoptent chacun une position complexe ou nuancée de l'œuvre nietzschéenne et ils ne sont pas tous d'une même époque.

CHAPITRE III

ÉVALUATION CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE DES POSITIONS DE NIETZSCHE CONCERNANT LE CHRISTIANISME

Chez Nietzsche, comme chez tant d'autres philosophes, le conflit, peut-on dire, est le moteur du devenir. Car pour lui aucun fait n'est éternel; ainsi, pour appréhender les choses faut-il qu'on les examine selon leur évolution. Les concepts « bien » et « mal » doivent être dépassés. Dans une telle perspective la morale ne peut-être ni universelle ni éternelle. En conséquence, Nietzsche ne fait pas du tout bon ménage avec la morale chrétienne qui ne se limite ni dans le temps ni dans l'espace. Il la perçoit comme un véritable corset qui entrave l'épanouissement de l'être humain; bref, le christianisme avec sa morale s'oppose à la vie. Nietzsche, comme il l'a personnellement souligné, s'est engagé dans une lutte sans merci contre le christianisme. Ses commentateurs ne font pas l'unanimité dans ses prises de position. Tandis que les opinions de quelques uns convergent à la lecture proposée par Nietzsche du christianisme, d'autres, au contraire, se montrent plus modérés dans leurs opinions; un autre groupe de commentateurs diverge, il n'a pas une lecture identique à celle que le philosophe propose de la religion chrétienne.

Ainsi se peut-il que des répétitions figurent dans ce nouveau chapitre. Ceci est nécessaire, car je souhaite d'une part, commenter les écrits des différents commentateurs en vue de pénétrer la pensée nietzschéenne et de souligner la divergence que comportent ces commentaires. D'autre part, je ferai un résumé des écrits de chaque commentaire.¹

La lutte que mène Nietzsche contre le christianisme porte sur le caractère traditionnel que les chrétiens confèrent au message du Christ. En d'autres termes, le philosophe rejette le légalisme, le moralisme chrétien qui fait du christianisme une opposition à la vie. C'est ce qu'Éric Blondel a fait remarquer quand il écrit que l'attaque de Nietzsche du christianisme vise les idoles par lesquelles la tradition chrétienne a remplacé le message que le Christ a véhiculé.

¹ Pour ne pas alourdir la présentation, déjà partiellement répétitive, on ne reprendra pas à chaque fois les multiples références déjà signalées dans les deux premiers chapitres.

Et, en guise de solution, Blondel suggère un retour au texte en vue de contrer la tradition. C'est ainsi qu'il estime que les écrits nietzschéens pourraient être un apéritif à la lecture de la Bible cependant, quand on se rappelle que l'un des deux testaments de ce livre n'est pas de bonne grâce aux yeux de Nietzsche on se demande si vraiment les écrits du philosophe encouragent à la lecture du livre sacré des chrétiens. – Le Nouveau Testament dans son intégralité est rejeté par Nietzsche qui qualifie d'aberration la réunion de cette partie de la Bible à l'Ancien Testament qu'il vénère tant. Alors la lecture d'Éric Blondel de l'œuvre nietzschéenne devient problématique; car, d'après lui les écrits nietzschéens ne sont critiques qu'à l'égard de la tradition que font les chrétiens du message de Christ; et pourtant ce message est inscrit dans le Nouveau Testament rejeté par Nietzsche. Alors semble-t-il que la lecture de Peter Pütz à propos de l'œuvre de Nietzsche est plus juste et plus cohérente. En effet, Nietzsche, selon lui, ne cherche nullement à réformer le christianisme en lui donnant une forme originelle sans aucune falsification, il veut simplement le dépasser, l'enterrer pour venir avec une religion qui n'est pas antichrétienne mais non chrétienne. On est alors en présence d'une divergence dans une convergence; car Éric Blondel et Peter Pütz partagent tous deux les critiques de Nietzsche et pourtant ils divergent dans la lecture qu'ils en font.

Nietzsche, selon Pütz, veut enterrer le christianisme pour ensuite le remplacer par une religion non chrétienne qui émanerait d'un type d'homme bien spécifique : le surhomme. Bernard Edelman aide à comprendre l'importance d'un tel type d'homme, puisque, pour Nietzsche, écrit-il, l'Occident pour avoir galvanisé la morale chrétienne est tenu responsable de la maladie de l'humanité. Les masses, instrument du néant, ont pu être récupérées par le christianisme pour se hisser au timon des affaires et imposer la morale nihiliste.- Le surhomme est appelé à la rescousse, il devrait pouvoir assurer la paternité de cette religion dite non chrétienne. Car Nietzsche qui s'accroche fermement à la culture hellénique préconise l'éradication du christianisme.

On est en face d'une nette opposition entre la sagesse évangélique (chrétienne) et la sagesse païenne. D'un côté on a la foi qui prône la restauration en vue du salut. C'est ce qui explique l'affluence des simples, des foules «les ratés», ils constituent la clientèle de prédilection du christianisme. N'est-ce-pas le message que le Christ a adressé lui-même à ses auditeurs : «venez à moi vous tous qui êtes fatigués et chargés et je vous donnerai du repos»¹? Cette clientèle rejoint le christianisme non pour le transformer mais pour se conformer à sa morale en se laissant transformer par la foi.- Tandis que, de l'autre côté, on a la raison naturelle qui est l'apanage des classes cultivées; Nietzsche appartient à cette catégorie de gens qui estime que la morale chrétienne s'oppose à la vie. - On se demande si les fatigués et chargés ont déformé le christianisme de son originalité ou s'ils se sont seulement conformés à la réalité chrétienne. - Alors Edelman nous met la puce à l'oreille en faisant allusion à la «vengeance spirituelle» c'est-à-dire que les prêtres (ou le peuple sacerdotal) qualifient les forts et les puissants de méchants, de cruels, de lubriques et d'insatiables tandis qu'on attribue l'épithète de bons aux misérables, aux malades, aux pauvres. Une telle déformation rend la morale abstraite, elle inspire la méfiance et s'oppose à la vie. Ainsi les prêtres seraient les artisans du clivage du christianisme. Ils l'auraient nivelé par le bas afin de le rendre accessible aux masses. Celles-ci ne questionnent le christianisme ni elles ne cherchent à le réformer ou à le transformer, mais elles s'y conforment. Sans aucune forme de procès elles adhèrent à la religion chrétienne qui constitue, selon Edelman, un haut lieu, (un point de refuge) pour les masses. Car pour exister celles-ci ont besoin de projet, de programme, de promesses de bonheur. Le christianisme leur donne la possibilité tant recherchée, celle de se bercer d'illusions d'un monde meilleur où «les méchants» (les forts) seront sévèrement punis et où les «bons» (les faibles) connaîtront enfin le bonheur.

Ainsi, pour Nietzsche, le christianisme est- il un bastion de ressentiment où des aigris, des assoiffés de vengeance prennent refuge. Une fois enfermées dans ce refuge, les masses sont à la merci des directeurs de conscience qui se

¹ Évangile de Matthieu 11,28.

substituent aux anciens maîtres d'esclaves. En effet, Edelman souligne que les prêtres, les philosophes, les moralistes, transforment les gens en bourreaux d'eux-mêmes. Ce qui signifie que dans le christianisme, contrairement à l'esclavage classique, le bourreau de l'esclave est l'esclave lui-même. C'est en ce sens qu'Edelman affirme que le christianisme est l'histoire d'une longue torture, d'une conscience dévoyée et continuellement irréaliste et haineuse. Edelman souligne que le prêtre convainc les hommes qu'ils ont une dette originelle (le péché) qu'un créancier a payé pour eux; pour se libérer, ils doivent aimer plus qu'eux-mêmes ce créancier, c'est le sacrifice de soi. Selon Edelman avec le christianisme la cruauté ou le sacrifice de soi a atteint son paroxysme.

Peut-on attribuer cela à une déformation de la religion chrétienne? Ou en résulte-t-il des écrits de Paul, ou est-ce le résultat des ministères exercés par les prêtres auprès des hommes?

Selon Nietzsche, le christianisme est une invention juive. Pour le justifier il évoque ce qu'il appelle «la formule du sauveur» qui préconise que des Juifs viennent le salut. Ceux-ci, d'après Nietzsche, se servent du christianisme pour dominer. Ce peuple qui choisit d'être et rejette le non-être utilise dans leur sens contraire, la religion, le culte, la morale, l'histoire et la psychologie pour récupérer les décadents, les faibles et les ratés en vue de leur enseigner le non-être qu'il substitue à leurs valeurs naturelles.- Si ce que dit Nietzsche s'avère vrai on ne peut pas parler de déformation ou d'altération du christianisme. Alors la religion chrétienne et tout ce qu'elle comporte ne serait que fausseté. Et il ne serait plus nécessaire de parler de falsification du message de Jésus, car lui aussi, serait complice du stratagème des Juifs. Puisque son message aurait été le moyen par lequel les Juifs ourdiraient cette conspiration contre les peuples des décadents, les ratés. Car aimer Dieu plus que soi-même est la toile de fond du christianisme. En témoignent la déclaration suivante : «si quelqu'un veut venir après moi qu'il renonce à lui-même qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive...Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée et de toute ta force »¹. Le premier passage fait référence à la

¹ Matthieu 16.24; Marc 12.30.

soumission, à la dépendance du croyant à Jésus le Christ. Quant au deuxième, bien que ce soit une citation de l'Ancien Testament, il fait allusion à cet oubli de soi tant décrié par Edelman pour aimer Dieu. Le « sacrifice de soi » ne peut-on pas l'assimiler à une manifestation de foi authentique? Si oui, alors Valadier aura raison quand il répond à Nietzsche (qui critique le manque de réalité de la foi chez ceux qui professent la foi chrétienne) qu'on peut vivre la foi sous une forme réactive et/ou sous une forme active. Ou bien il faut concéder raison à Nietzsche, car selon lui, le chrétien souffre de plusieurs manières. Tout d'abord sa souffrance prend source dans sa faiblesse; il en résulte qu'il dédaigne tout ce qui relève de la vie même son propre corps est considéré comme mauvais. Et pour expliquer sa misère il recourt à la notion de faute (le péché originel) et au «mythe du diable» le «grand ennemi de l'humanité». Ainsi le chrétien pourrait-il trouver dans le « sacrifice de soi » ou « don de soi » un moyen de se refaire une image, un moyen de se racheter. Car il est convaincu que dans la vie actuelle ce qu'il considère comme les «vraies» valeurs ne se réaliseront jamais. Il s'accroche à un Dieu transcendant et immanent qui lui promet une vie éternelle. C'est pourquoi sur terre il renonce à la beauté, à la richesse, à la vie forte afin de parvenir à cette vie espérée.

Dans ses commentaires Georges Goedert souligne : «L'attitude à l'égard de la souffrance est en quelque sorte le critère qui nous permet de distinguer les faibles des forts»¹. Face à la souffrance, selon Goedert, l'individu peut se révéler incapable de tenir, donc il s'enfuit. C'est le propre des faibles. Quant aux forts ils assument la souffrance, ils la recherchent même parce que dans leur compréhension la plus grande plénitude vitale ne peut être conquise que par la fonction qu'exerce la souffrance sur l'individu. Et il ajoute : « Seuls les forts savent tirer profit de la souffrance. Eux seuls sont capables d'héroïsme. Celui-ci serait mortel aux faibles et aux multiples apparitions qu'elle est soumise aux principes de raison »².- Alors dans quelle catégorie doit-on ranger les premiers chrétiens qui n'ont pas renié la foi en dépit des tortures de toutes sortes qu'on

¹ GODERT, Georges. *Nietzsche, critique des valeurs chrétiennes*. Paris, éd. Beauchesne, 1977, p.163.

² *Ibid.*

leur a infligées? Peut-on les ranger parmi les faibles? Ou doit-on les reconnaître comme des forts pour n'avoir pas reculé devant les souffrances les plus affreuses et les plus atroces?

Goedert dans son parallèle entre Nietzsche et Schopenhauer souligne que le philosophe de la vie « prétend que c'est une volonté individuelle affaiblie qui penche vers la négation de la vie, alors que Schopenhauer « prétend que tel n'est pas le cas »¹. Car selon ce dernier, « ni la vertu, ni l'ascèse ne sont produits par une volonté affaiblie »². Schopenhauer semble donner raison à Valadier qui estime que la critique Nietzscheenne comporte une grande pauvreté quant à la mystique. En effet, il (Schopenhauer) affirme que la justice prend naissance à partir d'une intelligence apte à voir plus ou moins à travers le principe d'individuation alors que l'homme injuste en est tout à fait indifférent. Et cette intelligence continue à s'élever jusqu'à un « degré supérieur, où elle donne naissance à la bienveillance, et à la bienveillance positive »³. C'est le niveau de l'amour, l'amour de nos semblables.

Il y a ici deux remarques à faire : La première est que Valadier parle d'une myopie intentionnelle dont fait preuve Nietzsche dans sa critique de la mystique religieuse. Dans sa conversation à Nicodème Jésus a fait référence à cette mystique. Il lui a dit ceci : « ... En vérité, en vérité, je te le dis, si quelqu'un ne naît de nouveau, il ne peut voir le royaume de Dieu »⁴. Un tel discours éberlua Nicodème qui, dans sa stupéfaction humaine rappela à Jésus que c'est impossible à un adulte de regagner le sein maternel pour naître une nouvelle fois.- Après lui avoir parlé de cette nouvelle naissance par l'eau et par l'Esprit et qu'il voit que Nicodème n'avait pas encore assimilé les notions qu'il lui enseigne, Jésus explique la transformation mystique en prenant cette image. « Ne t'étonne pas que je t'aie dit : il faut que vous naissiez de nouveau. Le vent souffle où il veut, et tu entends le bruit et tu ne sais d'où il vient ni où il va. Il en est de tout

¹ GODERT, Georges. *Nietzsche, critique des valeurs chrétiennes*. Paris, éd. Beauchesne, 1977, p.167.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p.168.

⁴ Évangile de Jean 3,3.

homme qui est né de l'Esprit »¹. – La deuxième remarque est la démarche schopenhauerienne que nous présente Goedert. D'après cette démarche il y a un chemin à parcourir avant que naisse la bienveillance qui, à son paroxysme, engendre l'amour du prochain.- Quand on se souvient que Nietzsche s'est qualifié athée instinctif, ne peut-on pas attribuer la pauvreté de ses allusions à la mystique religieuse non pas à une myopie volontaire, mais à une absence d'expérience personnelle de la nouvelle naissance? Il est vrai que Valadier réfute que Nietzsche ait été athée d'instinct. Il étaye sa position par le témoignage de Deussen (un ami d'enfance du philosophe) qui a mis en évidence la piété et la conviction avec lesquelles Nietzsche, dans son jeune âge, approcha les sacrements dans son collège de Pforta. Il reconnaît aussi que Nietzsche est né dans une famille chrétienne de confession protestante. Cependant, Valadier convient que le christianisme peut être vécu sous une forme active ou sous une forme réactive. Laquelle de ces deux formes conviendrait le mieux à la religion chrétienne dans la vie de ce jeune Nietzsche? On admet que la piété et la conviction ne peuvent être spontanées, sauf si elles émanent de l'émotion ou si elle est imposée avec contrainte. Dans de tels cas on est à l'antipode de la réalité. Alors Valadier juge nécessaire d'expliquer l'allégation nietzschéenne qui préconise que le philosophe de la vie est athée d'instinct; en effet, il précise que les mots « Dieu », « vie éternelle » ne résonnent pas dans les oreilles de Nietzsche. Ainsi remet-on en question la véracité et la réalité des prétendues conviction et piété dont Nietzsche, dans sa prime jeunesse, a fait montre à l'égard de la religion chrétienne.

Cependant, de manière éloquente les écrits nietzschéens laissent entrevoir une duplicité chez le philosophe. En effet, Nietzsche, on se le rappelle, considère le christianisme comme la négation de la beauté, de la fierté. D'après le philosophe la rancune instinctive des malades contre les biens portants sert de base à la religion chrétienne. C'est pourquoi tout ce qui est beau, fier et exubérant fait mal aux oreilles et aux yeux du christianisme. Et pourtant, Nietzsche convient que le moule du christianisme produit les personnes les plus

¹ Évangile de Jean 3,7 et 8.

affinées de la société. Jaspers n'a pas manqué de souligner cette duplicité chez le philosophe. En effet, il précise que Nietzsche s'est félicité de n'avoir jamais sous-estimé ou décrié le christianisme qu'il considère comme la vie idéale. Tandis que, par ailleurs, le philosophe se dit prêt à n'inspirer aucune confiance à celui qui se disposerait à faire la concession à la religion chrétienne. De plus, Nietzsche croit que la révérence des Européens pour la Bible a une incidence positive sur eux et pour cela ils doivent témoigner leur gratitude au christianisme. Pourtant, pour avoir vulgarisé le message évangélique, Nietzsche met sur le compte de l'Occident la déchéance de l'humanité.

Alors, comme Blondel le recommande, les écrits nietzschéens invitent-ils effectivement à une relecture de la Bible ou même à en faire une autre lecture? Quant à Jaspers il semble s'engager dans une autre voie. En effet, il se propose de repérer un indice dans la vie du philosophe qui permettrait d'expliquer son hostilité à la religion chrétienne à laquelle il a été attachée en tant qu'exigence. Et Nietzsche, fait remarquer Jaspers, n'assimile pas cet attachement à une faiblesse. D'après ce commentateur, si le philosophe de la vie se propose de transcender le christianisme cela n'insinue nullement qu'il veuille le rejeter. Au contraire, une telle attitude résulte du christianisme qui a légué ses valeurs à Nietzsche. Cependant, Jaspers confesse qu'il n'y a pas de point de repère qui pourrait permettre de situer ce revirement chez le philosophe. Il aurait bien aimé voir ce qui causait cette métamorphose chez lui. Tout de même, Jaspers ne sort pas bredouille dans sa démarche. En effet, il soutient qu'une fois que le christianisme a commencé par s'énoncer sous forme de crédos et de dogmes Nietzsche le questionna. Il rejette ainsi l'abstrait, il veut que tout soit concret. Pour lui, l'incarnation n'a rien de mystique, il ne s'agit que d'un message de Dieu indiquant que le bien-être est sur terre et non dans l'au-delà. Nietzsche, selon Jaspers, rejette l'essence du christianisme, par exemple : l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme ou plutôt la résurrection de la chair et la vie éternelle, et l'autorité de la Bible. Et il conclut que le christianisme est et reste étranger à Nietzsche depuis l'enfance. Naturellement, si depuis l'enfance la religion chrétienne laisse le philosophe indifférent, la critique nietzschéenne du

christianisme n'a aucun rapport avec l'expérience ou avec la réalité de la foi chrétienne; ce qui semble donner raison à Valadier qui estime que cette dite critique est très limitée. Elle se circonscrit tant autour de la morale que le philosophe passe à pieds joints sur les autres aspects de la religion. Nietzsche reconnaît lui-même la complexité de l'étude de l'âme humaine dans ses profondeurs. Il appelle même à la prudence quand on fait une approche analytique ou évaluative du phénomène religieux. Cependant, sans ambages il qualifie ce phénomène de névrose.

Nietzsche va jusqu'à annoncer la mort de Dieu et il en rend le christianisme responsable. Qu'il s'agisse d'un christianisme qui, dans toute son histoire, se détache de Jésus. Ce personnage, selon Nietzsche, doit être caractérisé sur le plan psychologique. Car dans une perspective nietzschéenne Jésus est un modèle de vie, seul l'intérieur compte pour celui-ci. C'est pourquoi, fait remarquer Nietzsche, il n'a élaboré aucune doctrine à laquelle on serait contraint d'obéir. – Sur toutes ces allégations, supposons qu'on concède raison au philosophe, cela ne résoudra pas le problème. En effet, si ce modèle de vie ne s'intéresse qu'à l'intérieur comment va-t-il se concrétiser ? Quant à Jaspers il se demande si cette vie éternelle n'est qu'abstraite et imaginaire. D'après lui, l'attitude profonde de cette dite vie s'explicite par les actes.

Jusqu'à là on a pu remarquer que les commentateurs de Nietzsche, mêmes ceux qui sont favorables à la lecture qu'il propose du christianisme, n'ont pas une même approche de l'œuvre nietzschéenne. En effet, Éric Blondel se porte volontiers défenseur farouche des écrits nietzschéens. Il se propose, soutient-il, de discréditer la mauvaise publicité dont les écrits du philosophe sont victimes ; quant aux chrétiens, il veut les importuner. Les attaques de Blondel va jusqu'à atteindre les présumés athées qui se réfugient à l'ombre de la critique nietzschéenne de la religion.

Le premier point de sa défense porte sur la lecture erronée qu'on fait de la Bible. Puisque cette lecture est souvent tributaire de traditions qui la dénaturent et l'édulcorent. Ainsi, il affirme que les écrits de Nietzsche exigeraient qu'on lise convenablement la Bible. Selon lui, Nietzsche, dans ses attaques, souhaite

déloger les idoles qui, à cause de la tradition chrétienne, se sont substituées au message du Christ. C'est ainsi que Blondel se propose de rendre justice à Nietzsche qui, selon lui, ne critique pas à priori le christianisme mais les chrétiens.

Deuxièmement, Blondel s'en prend à ceux qui veulent vilipender l'œuvre de Nietzsche en l'associant à sa démence survenue en 1889, onze ans avant sa mort. Le commentateur les traite de lâches et d'impénitents en refusant de faire mea-culpa. Au contraire, pour Blondel, les écrits de Nietzsche constituent une preuve tangible de son équilibre mental. D'après le commentateur, les hommes de grand style sont le plus souvent victimes de ces genres d'allégation.-

Le troisième point qui exige l'intervention de Blondel est l'épithète de précurseur du nazisme qu'on impute au philosophe. Le commentateur disculpe Nietzsche en jetant le blâme sur la sœur de celui-ci qui a profité de la démence du philosophe pour trafiquer les œuvres posthumes de ce dernier. Comme elle était pangermaniste et raciste elle a tout falsifié en conformant les œuvres de son frère à son idéologie.

Enfin, Blondel se fait le devoir d'expliquer la volonté de puissance à laquelle Nietzsche fait souvent référence. Une telle démarche vise la disculpation du philosophe accusé d'être apologiste de la violence et partisan de la volonté de puissance. L'idée centrale, c'est qu'il y a deux types de « volonté de puissance ». L'une qui est négative, réactive et l'autre qui est positive, active, créative. L'une qui dit « oui » à la vie de façon créative et l'autre qui dit « non » à la vie de façon réactive.

Alors, Nietzsche, d'après le commentateur, ne fait pas la guerre à la morale qui fait prévaloir les principes de l'honnêteté, les bonnes manières émanant du savoir-vivre, le philosophe s'insurge contre la morale qui sert de tremplin au type faible de volonté de puissance

Finalement Blondel alloue l'attitude de Nietzsche à l'égard du christianisme à l'appartenance de celui-ci à une famille protestante. À cette attitude le commentateur attribue les épithètes fidèle et critique. Car les attaques

cinglantes du philosophe n'atteignent le christianisme que sur le plan interne. Selon Blondel, ces attaques ne touchent ni la Bible, ni le Christ.- Mais on se rappelle que Nietzsche estime aberrante la réunion de l'Ancien et du Nouveau Testaments. Car selon lui, la deuxième partie du livre saint des chrétiens n'est pas digne puisqu'il l'estime tarabiscotée.

Si Éric Blondel et Peter Pütz sont de mêmes opinions que Nietzsche quant à la lecture que celui-ci propose du christianisme, cela n'insinue nullement qu'ils fassent la même lecture de l'œuvre du philosophe. C'est pourquoi précédemment j'ai parlé de divergence dans la convergence. En effet, selon Pütz, Nietzsche ne cherche aucunement la réforme du christianisme, il veut, tout simplement son éradication. D'ailleurs, le commentateur voit dans *Le crépuscule des idoles* le déclin et la mort des fausses valeurs. En d'autres termes, il perçoit cette œuvre de Nietzsche comme une audacieuse remise en question des valeurs traditionnelles qui jusque-là ont été considérées comme des vérités absolues. Avec l'arrivée de : *Le crépuscule des idoles*, fait remarquer Pütz, l'amour du prochain, la légitimation de la foi et de la conscience morale qui, dans une perspective chrétienne, conduisent au bonheur éternel sont éjectés et tombés dans les oubliettes. De manière catégorique, Pütz explique la conception du divin par la perte de force de l'humain qui, pour assurer sa survie, se réfugie dans un idéal imaginaire. Alors une solution s'avère nécessaire et urgente. Celle que propose Pütz, à la suite de Nietzsche, est l'abolition de Dieu en vue de libérer le monde. Selon Pütz, c'est ce qui explique le rejet du christianisme par Nietzsche, car il rend la religion chrétienne responsable de la ruine de la vie humaine. Nietzsche rejette donc Dieu parce que Dieu est vu comme négation de la vie. Nier Dieu, c'est nier ce qui nie la vie. Dire « non » à Dieu, c'est dire « oui » à la vie. La philosophie nietzschéenne, celle de la vie, est donc aux antipodes de la religion chrétienne. Pütz souligne, à la suite de Nietzsche, que les disciples de Jésus font de Dieu, un Dieu incapable d'assumer à la fois le bien et le mal. Ils attribuent à Dieu le bien et le mal à Satan : c'est la dichotomie. Dans *L'Antéchrist* de Nietzsche, fait remarquer Pütz, il n'y a aucune velléité de

conciliation entre la philosophie nietzschéenne et le christianisme, puisque le philosophe ne veut que dépasser cette religion.

L'œuvre de Nietzsche, complexe et paradoxale, conduit à une lecture diversifiée. C'est la raison pour laquelle on ne peut pas classer les commentateurs dans un seul et même groupe. Car certains tels Éric Blondel et Peter Pütz, sont plus en accord avec les positions de Nietzsche face au christianisme alors que d'autres, tels Bernard Edelman et Georges Goedert, sont plus critiques et réservés.

Sans ambages Edelman confesse qu'il a dû faire face à plusieurs difficultés avant de comprendre Nietzsche. Il semble que si ces difficultés ne sont pas surmontées on ne parviendra jamais à comprendre l'œuvre nietzschéenne. Tout d'abord, le commentateur fait remarquer que Nietzsche n'a ni une discipline bien spécifique ni un point fixe qui pourrait servir de repère. L'œuvre du philosophe devient très complexe puisqu'elle comporte à la fois la morale, la religion, la philosophie, la biologie, la tragédie, l'esthétique, la psychologie, l'histoire, la connaissance. La perception que Nietzsche a du christianisme en est un exemple assez probant. En effet, à des moments différents, il le perçoit comme : le pouvoir aux mains des forts, le ressentiment dans sa continuité, la conscience malheureuse, la disparition de Dieu, la démocratie à sa naissance et enfin comme la victoire de l'instinct grégaire.

Edelman souligne que toutes les fois qu'on dissocie l'œuvre nietzschéenne de sa base matérialiste on fait fausse route; car le matérialisme est la pierre angulaire du philosophe de la vie. Ainsi la morale chrétienne devient trop abstraite et contraignante, elle est un obstacle à l'épanouissement et au bien-être humains. Car, souligne Edelman, dès le départ la religion monothéiste impose la dette. Dieu étant le créancier, il impose obéissance au débiteur, le croyant qui se voit contraint de s'oublier pour plaire au prêteur en se soumettant à la volonté de celui-ci. Dans le cas contraire le débiteur sera châtié. Alors la relation qui s'établit entre le créancier, Dieu, et le débiteur, le croyant, se résume en deux mots : obéissance et châtiment. De cette relation se dégage un

conditionnement excessif de l'individu, une morale abstraite qui s'oppose à la vie.

Pour expliquer la dette, souligne Edelman, les prêtres évoquent le péché. En effet, la naissance du débiteur est postérieure à la dette, ceci est un legs naturel et atavique. Aucun humain ne peut s'en échapper; il a donc besoin de quelqu'un qui puisse se charger de sa rédemption. Dans une perspective paulinienne c'est ce qui explique, selon Edelman, la mort de Christ. Il s'agit du sacrifice de Dieu lui-même par lui-même pour la rançon de la dette humaine.

De plus, la souffrance humaine trouve son explication dans le péché. L'humain devient ainsi responsable de sa souffrance; c'est pour cela qu'Edelman estime que le sacrifice ou la cruauté envers soi atteint son paroxysme dans le christianisme, en tout cas ce qu'il comprend comme étant le christianisme. – Par ailleurs, le commentateur relève deux falsifications qui justifient la critique nietzschéenne du christianisme : la dénaturation du Dieu juif et l'interprétation qu'on fait de la mort de Christ. En effet, les Juifs s'identifient à leur Dieu, ils le perçoivent comme l'expression de leur volonté de puissance. Alors pour Edelman, ce qui a déclenché la décadence dont parle Nietzsche c'est le fait que la classe sacerdotale ait utilisé le Dieu orgueilleux des Juifs comme instrument de pouvoir. Il en résulte que des prêtres, conformément à leur logique, réduisent ce Dieu à l'obéissance. C'est alors le début de la dénaturation des valeurs naturelles.- De plus, les prêtres ont dénaturé Jésus en réinterprétant sa vie authentique; notamment, saint Paul, fait remarquer Edelman, a, à sa façon, vilipendé Jésus et a fait de lui un ennemi juré des Juifs. Au lieu de voir en la mort de Christ un détachement du monde, un désintéressement ou une quiétude devant la mort, Paul l'a mystifié d'une manière lugubre en l'assimilant à un assassinat fomenté par les maîtres, la classe dirigeante, les Juifs. Le plus horrible, pour concilier la mort de Jésus à la volonté de Dieu on fait de celui-ci l'inspirateur d'une telle mort en vue de notre rédemption du péché. Alors Edelman rejette le caractère sacrificiel et injuste qu'on attribue à la mort de Christ. Selon lui, la religion chrétienne a pour base une mort bouddhique. En d'autres termes, l'attitude de Jésus devant la mort est l'expression d'une grande

spiritualité, d'une grande maîtrise de soi et d'une sérénité exemplaire. Donc en réalité, Edelman a essayé d'exprimer ce qu'est tout au moins ce qu'il croit être la pensée nietzschéenne du christianisme.-

Georges Goedert dans ses commentaires dresse un parallèle entre la pensée nietzschéenne du christianisme et l'œuvre de Schopenhauer. D'après ce dernier l'ascétisme est inhérent à la foi chrétienne puisqu'il est une composition de la rédemption. C'est ce qui détermine Nietzsche, écrit Goedert de ranger Schopenhauer et Wagner dans un même sac, puisque celui-ci aussi exprime la souffrance dans sa musique. En effet, à cause du romantisme de la musique wagnérienne, Nietzsche la perçoit comme une inspiration de la maladie et de la faiblesse. Étant moribonde, cette musique enlève toute envie de vivre. Le philosophe estime qu'une telle musique rejoint la mentalité du chrétien qui souffre sans réagir en s'engouffrant dans la résignation. Selon Nietzsche, nous dit Goedert, le bonheur et le malheur convergent, car le chrétien dans sa situation d'adversité se met en quête d'un asile pouvant même éphémèrement lui procurer la félicité. Durant la souffrance, écrit Goedert, l'attitude des forts est diamétralement opposée à celle des faibles. Car ceux-là affrontent activement la souffrance, ils y trouvent la voie par excellence pour parvenir à l'idéal de perfectionnement. Ainsi, pour Nietzsche, la souffrance assumée peut renforcer la vie. Tandis que les faibles ne visent que la cessation éphémère de leur douleur; selon Nietzsche, c'est le cas des chrétiens qui au lieu d'affronter activement la souffrance optent pour la passivité.

À priori Karl Jaspers semble vouloir concilier la pensée nietzschéenne à celle du christianisme. Il relève, en effet, des propos bienveillants de Nietzsche qui témoignent le profond respect que celui-ci éprouve pour la religion chrétienne. Mais en d'autres occasions ce dernier n'a pas hésité de fustiger rigoureusement cette dite religion et de lancer des propos orduriers aux prêtres. C'est cette ambivalence flagrante caractérisant l'œuvre du philosophe qui justifie la démarche de Jaspers. Sans ambages, il confesse que ces contradictions ne sont pas fortuites; donc il faut en trouver la ou les raisons. Le premier indice

décelé est l'appartenance familiale de Nietzsche. Ayant crû dans une famille chrétienne protestante, à sa maturité celui-ci a pu établir la différence entre l'exigence imposée par le christianisme et la mise en application de cette exigence. C'est ainsi que le philosophe est à la fois hostile au christianisme en tant que réalité et s'y attache en tant que qu'exigence. La morale que propage l'Église, il la qualifie de « morale d'esclave » et la trouve contradictoire à la noblesse. Alors cette institution (l'Église) appelle l'individu à la soumission en le désarmant de toute fierté et de toute sa grandeur. Cependant, Jaspers fait remarquer que Nietzsche reconnaît en l'Église une puissance coercitive de genre particulier avec la vertu de permettre aux hommes spirituels d'accéder au rang supérieur. Il reconnaît alors en l'Église une institution dotée d'une noblesse supérieure à celle de l'État. Jaspers souligne que Nietzsche considère son attachement au christianisme comme une valeur et non comme une faiblesse ; c'est pourquoi les attaques nietzschéennes du christianisme ne peuvent être assimilées à un rejet de la religion chrétienne mais à une volonté de la transcender; et une telle volonté résulte des valeurs que le christianisme lui a léguées.

Cependant, Jaspers qui souhaiterait vérifier ce que fut le christianisme à son origine chez Nietzsche confesse que dans la vie du philosophe on n'en trouve aucun point de repère; mais il fait remarquer que le divorce survint lorsque le christianisme se prononce sous forme de credo et de dogme. Le philosophe rejette le côté abstrait du christianisme. Ainsi interprète-t-il l'incarnation de Dieu comme un message indiquant que le bien-être est terrestre et non ailleurs, donc il revient à l'homme de façonner son destin. Selon Jaspers, Nietzsche depuis son enfance demeure imperméable au christianisme. Le commentateur avoue avoir l'esprit préoccupé par deux choses : d'une part jusqu'à quel niveau le philosophe est conscient de l'influence du christianisme sur sa vie, d'autre part Jaspers souhaiterait mettre en évidence la manifestation des impulsions de la religion chrétienne chez Nietzsche après que celui-ci ait rejeté le contenu dogmatique de la dite religion.

Cependant, Jaspers relève un point de désaccord profond entre Nietzsche et le christianisme. En effet, l'histoire est perçue par la religion chrétienne comme un tout, comme donnée, donc l'unique décision à prendre est le salut de l'âme de l'individu. Tandis que pour Nietzsche cet ensemble reste en suspens, il revient à l'homme d'y façonner son destin. Pour y parvenir, d'après lui, il faut que l'humain arrive à appréhender cognitivement la totalité. Et le commentateur de conclure, dans une perspective qui rejoint la perspective chrétienne, que l'histoire est sous la commande de Dieu, le créateur.

Jaspers semble vouloir proposer une autre lecture de l'œuvre nietzschéenne. En effet contrairement à Pütz, il estime que la méthode critique de Nietzsche ne vise pas la dislocation du christianisme mais elle s'attaque farouchement au mensonge et à la pseudomorphose qui travestissent la religion chrétienne. Et cet esprit critique du philosophe est un legs du christianisme non bafoué.-

Alors on se demande s'il est juste de ranger Karl Jaspers parmi ceux qui ne partagent pas la conception nietzschéenne du christianisme ou s'il faut le classer dans la galerie des commentateurs réclamant une autre lecture de Nietzsche. Car quand on observe les interprétations de Paul Valadier de l'œuvre du philosophe on admet qu'un écart se creuse entre ce dernier et Jaspers.

En effet, sans ambages, Valadier affirme que Nietzsche est quelqu'un qui cherche à brouiller les pistes puisqu'il a peur d'être bien entendu; donc le critiquer n'est pas chose facile. Cependant, le commentateur relève des contradictions flagrantes que comporte l'œuvre de Nietzsche. Car, celui-ci, tout en reconnaissant la complexité de l'étude de l'âme humaine dans une dimension profonde, qualifie fortuitement de névrose le phénomène religieux dans ses manifestations. Selon Valadier, le philosophe viole ses propres règles. Et, soutient-il, cette pratique devient courante chez Nietzsche. Cela, d'après Valadier, traduit un rapport à la fois conflictuel et passionnel contre le christianisme; d'un tel rapport il en résulte un obscurcissement de la conscience qui s'accompagne d'un ralentissement des processus intellectuels et cela fut remarqué chez le philosophe à l'approche de 1888. De plus, celui-ci, qui exige

que le lecteur fasse preuve de probité et de justice dans l'interprétation d'un texte, savoure pourtant avec appétit le droit d'explicitier ce qui n'est pas explicite dans l'exégèse que lui octroie l'analyse généalogique. Valadier estime que Nietzsche, pour avoir rejeté dans ses analyses les textes traditionnels qui servent de référence au christianisme, passe à pieds joints sur les principes philologiques. Le commentateur avoue que l'information de Nietzsche comporte des lacunes car celui-ci fait montre de très peu de souci pour la pluralité des traditions chrétiennes.

Cependant, bien que Valadier reconnaisse la rupture péremptoire entre Nietzsche et la foi chrétienne, il ne lui concède pas le titre d'athée instinctif dont il se réclame; car il avait été élevé dans une famille chrétienne et avait, à un moment, fait preuve de foi. Comme Jaspers, Valadier décèle en Nietzsche les impulsions chrétiennes. Et ce sont ces dites impulsions qui l'ont habilité à adopter une attitude si virulente dans ses critiques contre le christianisme. Pourtant, le commentateur justifie ou tout au moins explique la présomption de Nietzsche qui nie l'existence de la vérité absolue dans toutes les religions. En effet, Valadier définit ou du moins perçoit la religion comme une démarche de l'humain qui se cherche et négativement cherche à nier l'inconnu. Dans une perspective nietzschéenne la religion émane de la maladie humaine. Et selon le commentateur, aucun individu ne peut s'y soustraire, car on nage tous dans l'océan de l'inconnu; ceci est gênant pour l'humain qui cherche à nier ce qui est. Alors Valadier confesse que la religion prend sa source dans l'inquiétude humaine. Cependant, elle embrasse un plus vaste terrain; elle touche en effet l'organisation culturelle, morale et dogmatique, donc elle a une plus grande dimension. Et en parlant de l'inconnu, notre propre corps peut en être un. Cela se justifie par l'affirmation de Nietzsche dans le *Gai savoir* où il confesse que la souffrance peut conduire à la peur. Malgré tout, celui-ci assimile la religion à une détérioration ou une altération de la personnalité. Car selon la vision nietzschéenne, la religion résulte d'interprétations erronées de certains processus naturels et de l'homme malade qui se torture davantage au moyen de l'hypothèse religieuse. Valadier considère tout cela comme étant une confession

de Nietzsche qui se voit incapable de cerner par une seule réponse le phénomène religieux qui est si complexe. Le commentateur fait remarquer que le philosophe s'attaque surtout au croyant cherchant la croyance ; c'est si vrai que même ceux qui partagent la pensée nietzschéenne le reconnaissent. Sinon, Nietzsche serait obligé de faire une évaluation équilibrée de la religion ; car, toutes les religions comportent leurs points forts et leurs points faibles.

Valadier précise qu'il n'entend pas adopter une position pro-nietzschéenne mais il cherche dans la critique nietzschéenne ce qui peut corroborer certaines affirmations du christianisme. C'est pourquoi il interroge la cohérence et la systématique de la doctrine de Nietzsche. Le commentateur fait remarquer que celui-ci n'hésite pas à duper ses lecteurs et que Dionysos dont le philosophe il se réclame est tentateur. Cependant il lance une mise en garde à tous ceux qui s'évertueraient de voir en Nietzsche un fou. Ce serait concéder raison à ce dernier qui préconise que le faible rabaisse toujours celui qui le dépasse.

Finalement Valadier estime que la critique nietzschéenne du christianisme relève de l'orgueil du philosophe qui se hisse au dessus de tous ceux qui partagent la foi chrétienne. En se proposant de retourner à un Jésus initial non falsifié Nietzsche a manqué d'égard à tous ses prédécesseurs qui seraient incapables de déceler cette prétendue erreur. Le philosophe, d'après Valadier, ne fait que mimer Christ, il semble faire du Jésus-Dieu un humain en vue de perpétuer même inconsciemment l'idolâtrie qui est profondément ancrée dans l'homme. En annonçant la mort de Dieu Nietzsche entend reléguer le christianisme au rang des religions axées sur la morale de la mort de Dieu. Ainsi Dieu étant mort le champ est libre.

Il est difficile de saisir la lecture que propose Nietzsche de la religion chrétienne. En toute évidence il semble qu'il faudrait jumeler les points de vue de ses commentateurs, puisqu'en toute apparence, ils ont tous raison. En effet, d'un côté, le philosophe se révèle un adversaire si farouche du christianisme qu'il souhaite son éradication complète et définitive. Tandis que de l'autre côté il fait son éloge. Est-ce qu'effectivement les écrits nietzschéens conviennent à une autre

lecture de la Bible? En tout cas, à l'unanimité les commentateurs reconnaissent que Nietzsche n'est pas un athée, bien qu'il se le dise. En tout cas il n'est pas l'athée instinctif qu'il prétend être. Ainsi aux difficultés que comporte l'œuvre nietzschéenne s'ajoutent la divergence de ces commentateurs entre eux et le désaccord de ceux-ci avec Nietzsche lui-même. Mais l'avantage qu'on en tire, c'est qu'aucun critique ne peut prétendre détenir la clé de voûte de l'œuvre nietzschéenne. D'ailleurs le philosophe lui-même ne conçoit pas que la vérité soit exclusive à quiconque ni à aucune religion. C'est dans cette perspective qu'il engage une lutte sans merci contre l'antinomie des valeurs qui entrave l'épanouissement humain, questionne les valeurs dominantes traditionnelles et perçoit la vie comme la coexistence des antithèses.

S'il en est ainsi, d'un revers de la main l'idée d'absolu est rejetée. On s'engage alors dans un cycle de questionnement, c'est le perspectivisme ou la relativité sur toute la ligne. Dans une telle perspective, justement, tout ce qui sert de base au christianisme s'écroule. D'ailleurs Nietzsche croit qu'il n'est pas nécessaire de nos jours d'être athée, car Dieu le Père est réfuté à fond. C'est l'idée de Dieu qui n'est pas agréable à l'oreille du philosophe, puisque quand on évoque ce concept, d'après lui la vie s'arrête, l'existence se fige et l'esprit cesse de s'élargir puisque Dieu lui obstrue la vue. Il en résulte que l'humain se trouve prisonnier du bien que lui impose la morale religieuse et du mal qui lui sert de balise lui interdisant toute liberté d'agir ou de pensée ; c'est pourquoi les concepts de Dieu et de péché sont étroitement liés. Selon Nietzsche, depuis belle lurette on sacrifie l'instinct naturel en vue de plaire à Dieu, alors finalement c'est le tour de Dieu d'être sacrifié.

Cependant le philosophe reproche aux chrétiens d'avoir fait de Dieu un Dieu castré : mais le portrait du Dieu chrétien concorde-t-il avec la perception nietzschéenne du divin? Car les chrétiens ne considèrent pas leur Dieu comme castré mais bien comme le Tout puissant, le Roi transcendant et immanent, le Père aimant. Et Nietzsche reconnaît que la morale chrétienne entrave l'épanouissement humain en sorte que les adeptes vont jusqu'à accepter de

perdre leur liberté en vue de plaire à leur Dieu. N'est-ce pas une preuve de révérence et de reconnaissance de la « force aimante » de ce Dieu?

Dans une perspective nietzschéenne, Dieu est une projection des conditions d'existence. Cela entraîne au moins deux implications. D'une part, Dieu devient le multiple des conditions d'existence. Car les humains n'ont pas un niveau de vie uniforme ni un niveau intellectuel identique, ils n'appartiennent pas tous à une même classe sociale, ils ne sont pas non plus issus d'un même milieu géographique, somme toute, ils sont différents. D'autre part, si Dieu devient relatif ce concept est ainsi dénué de tout son sens, bref Dieu est mort. C'est peut-être dans cette optique que Nietzsche évoque un type d'homme bien spécifique qui devrait concevoir « l'Être suprême ». Alors Pütz affirme ceci :

Nietzsche veut dépasser l'homme ancien au nom du surhomme qui doit accéder à un état par-delà le bien et le mal, de la manière, sa formule « Dieu est mort » doit servir à signifier son congé à un Dieu affaibli par l'âge, au profit d'un nouveau Dieu... Nietzsche, pourrait-on dire, place aux côtés du surhomme un « surdieu ». Il ne se contente pas de combattre la croyance en un Dieu frelaté et engage le combat avec Dieu lui-même¹

La décision de Nietzsche de venir avec un autre Dieu est une réplique aux chrétiens qui, selon lui, ont amenuisé le Dieu d'Israël dont ils se sont appropriés. De cette approche nietzschéenne se dégagent trois problématiques dont la première est la suivante : sachant que les chrétiens sont de conditions d'existence différentes, on devrait dénombrer plusieurs êtres suprêmes dans le christianisme; et pourtant, les adeptes de la religion chrétienne ne reconnaissent qu'un seul Être Suprême comme Dieu. C'est pourquoi le christianisme est reconnu comme étant monothéiste.

La deuxième problématique s'articule autour d'une des caractéristiques essentielles du Dieu judéo-chrétien : l'infinitude. Il n'est pas nécessaire d'engager un débat autour de la finitude de l'être humain, car on admet tous que nous, humains, sommes limités. C'est pourquoi bien de choses échappent à notre contrôle même notre propre corps nous est inconnu. Alors, si Nietzsche, un

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Œuvres*. Paris. Laffont, 1993. 2^e vol., p. 1037.

humain, se propose de venir avec un autre Dieu, c'est le fini qui serait à l'origine de l'infini. Est-ce possible et même concevable?

La troisième problématique concerne deux autres caractéristiques de Dieu tout au moins du Dieu judéo-chrétien : l'universalité et l'unicité. Nietzsche reproche aux chrétiens de s'être approprié le Dieu juif, mais les Juifs n'ont pas une telle conception de leur Dieu. Ils le conçoivent comme étant universel et unique. En effet, dans leurs prières et leurs écrits, l'unicité, l'universalité et la dimension absolue de leur Dieu font objet de leur louange (Ésaïe 43.10-13; 44.6; 54.5; Psaumes 46.11; 86.9). On se demande alors si les chrétiens se sont effectivement appropriés le Dieu juif ou dans une perspective judéo-chrétienne s'ils n'ont fait que reconnaître le Dieu unique et universel. Ce qui va à l'encontre de la vision nietzschéenne de Dieu. Car si selon lui cette dite vision est une projection des conditions d'existence, Il n'est ni universel ni unique. Ainsi dans une telle perspective la partie biblique vététotestamentaire est truffée de présomption et de mensonge. Cependant Nietzsche fait l'éloge de l'Ancien Testament qu'il considère comme une pierre de touche mais on ne sait pas si cette appréciation se base sur le contenu ou seulement sur la forme littéraire de cette partie biblique. En tout cas, du point de vue judéo-chrétien l'approche nietzschéenne de Dieu est idolâtrique puisque les Juifs tout comme les Chrétiens croient en un Dieu qui se révèle, par conséquent, Il n'est issu d'aucune projection. En effet, le Dieu judéo-chrétien se révèle sous différentes formes, une de ces révélations les plus pertinentes s'inscrit dans le deuxième livre de la Bible, Exode (chapitre 3 verset 13s) où Il se présente comme la source de toute existence : « ... Je suis celui qui suis » Ainsi dans une perspective judéo-chrétienne Dieu ne peut être le produit d'aucune perception ou d'aucune projection des conditions d'existence. Ce qui n'exclut pas la possibilité que l'on puisse avoir une conception erronée de Dieu mais cela ne traduirait pas la réalité de Dieu. Cependant, il semble que ce « Je suis celui qui suis » n'est pas reconnu par Nietzsche qui rejette à fond, dit-il, Dieu le Père, le Juge, le Rémunérateur. Selon lui ce Dieu est même absent car il ne se trouve ni dans l'histoire ni dans la nature ni derrière la nature. Fait-il allusion au Dieu chrétien et/ou au Dieu juif? Il

affirme qu'il le nie en tant que Dieu. Là on est en présence d'une problématique assez cruciale. Certains commentateurs prétendent que Nietzsche exige une autre lecture de la Bible mais d'autres présument que le Dieu que Nietzsche rejette est celui des chrétiens. Mais le Dieu des chrétiens est aussi celui des juifs ou tout au moins les chrétiens ont adopté le Dieu des Juifs. Encore d'autres commentateurs pensent que les critiques nietzschéennes de Dieu s'expliquent par ce qu'on a fait du Divin (par exemple Éric Blondel l'appelle ironiquement le « bon Dieu » des faibles). Mais certains attributs divins (bonté, miséricorde, amour, sainteté, justice) qui font l'objet des critiques nietzschéennes sont antérieurs au christianisme.

En effet, dans le livre d'Exode, le Dieu des Juifs parle de sa bonté (Exode 33.19); ensuite les psalmistes ont chanté cette bonté (Psaumes 27.13; 33.5; 63.4; 100.5). Ces attributs font même les délices du Dieu juif, d'ailleurs il demande à l'humain de pratiquer la justice, d'aimer la miséricorde et de vivre dans l'humilité (Michée 6.8 cf. Psaume 112.5). Ces vertus ne sont pas des inventions chrétiennes, elles sont inscrites dans la partie biblique de la première alliance.

Selon la perspective nietzschéenne, Dieu étant une projection des conditions d'existence ne peut se révéler ni imposer aucune vertu. Au contraire, il ne serait que l'image du surhomme qui l'aurait perçu. Il semble que Nietzsche se cherche un Dieu qui se conformerait à sa perception du divin. Il critique les chrétiens d'avoir perçu un Dieu faible et non d'avoir perçu un Dieu. Ainsi se croit-il plus intelligent que tous ses prédécesseurs qui n'ont pas eu la même perception du christianisme que celle qu'il en a eue. D'ailleurs Nietzsche considère ces hommes comme des rêveurs. En effet, dans la *Généalogie de la morale*¹ il se moque de Thomas d'Aquin qui fait allusion à la béatitude céleste. Aux chapitres précédents, il a dirigé ces attaques contre Schopenhauer qui soulève l'absurdité de vouloir vivre sans but ni fin. Dans son rejet du christianisme Nietzsche se dit prêt à n'inspirer aucune confiance à ceux qui ne s'opposent pas comme lui au christianisme. Ainsi personne ne doit en avoir une opinion différente à la sienne. Semble-t-il que Nietzsche veut la liberté de penser pour lui-même mais il ne

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Œuvres*. Paris, Laffont, 1993, 2^e vol., p. 797.

l'accorde pas aux autres. Autrement dit, la pensée libre est celle qui concorde avec la sienne. Il suffit que l'on soit d'une opinion contraire pour que l'on soit perçu comme faible et un opposant à la liberté humaine. Un de ses commentateurs, Éric Blondel, se demande si « l'on peut être chrétien sans être cagot c'est-à-dire menteur, moralisateur, ennemi de la vie. »¹. Quant à Nietzsche il estime que le christianisme fait trop de recyclage. Des humains qui devraient être abandonnés à leur sort qu'il considère comme des rebuts sociaux ont pu être récupérés. Le philosophe le regrette amèrement, il s'exprime ainsi :

Il y a chez l'homme comme chez tous les autres espèces animales un excédent de ratés, de malades, de dégénérés, d'infirmes, d'être voués à la souffrance... Comment se comportent les deux grandes religions : Le christianisme et le bouddhisme, à l'égard de ces innombrables ratés ? Elles cherchent à les faire survivre, à conserver tout ce qui peut être conservé ; elles prennent par principe partie pour ces déchets, en tant que religions qui s'adressent à ceux qui souffrent...²

La compassion est une des vertus du christianisme. D'ailleurs, c'est Jésus le Christ lui-même qui a invité les fatigués et les chargés à le rejoindre : « Venez à moi, dit-il, vous tous qui êtes fatigués et chargés, et je vous donnerai du repos »³. Une telle démarche est un affront au nietzschéisme qui préconise la perte de ce qu'il juge indigne de vivre. Certains commentateurs prétendent que Nietzsche ne condamne que le Christianisme déformé, mais son mépris à l'égard de ceux-là qu'il qualifie de déchets en dit le contraire. Peter Pütz a clairement explicité que Nietzsche veut l'anéantissement du christianisme pour qu'il soit remplacé par une religion autre, non chrétienne. Et la principale raison d'une telle démarche est que le christianisme accorde rédemption à trop de gens qui, selon l'évaluation nietzschéenne, sont des rebuts sociaux. Nietzsche, selon ses propres mots, s'oppose au christianisme parce que celui-ci veut « imposer que personne ne soit sacrifié » :

L'individu a été si bien pris au sérieux, si bien posé comme un absolu par le christianisme, qu'on ne pouvait plus le sacrifier : mais l'espèce ne survit

¹ BIONDEL, Eric. *Nietzsche : Le Cinquième Évangile*. Paris, Les Bergers et Mages, 1980, p.16.

² NIETZSCHE, Friedrich. *Œuvres*. Paris, Laffont, 1993, 2^e vol., p. 611- Extrait de *Par delà le bien et le mal*.

³ Évangile de Matthieu, ch. 11 v. 28.

que grâce aux sacrifices humains... La véritable philanthropie exige le sacrifice pour le bien de l'espèce--- elle est dure, elle oblige à se dominer soi-même, parce qu'elle a besoin du sacrifice humain. Et cette pseudo-humanité qui s'intitule christianisme veut précisément imposer que personne ne soit sacrifié.¹

Nous touchons ici un point essentiel de l'affrontement entre Nietzsche et le christianisme. En tout cas, cela est vrai du point de Nietzsche lui-même. Il comprend le christianisme dans son essentiel, mieux que bien des chrétiens le comprennent : le christianisme prend l'individu au sérieux et le pose comme un absolu ; le christianisme veut que chaque être humain soit sauvé, que « personne ne soit sacrifié ». Cette « pseudo-humanité » est, du point de vue chrétien, la véritable humanité. Mais Nietzsche refuse cette vision « rédemptrice » de l'humanité.

Le jugement de Nietzsche est discriminatoire; en effet, il croit qu'un type « homme » à un niveau inférieur doit être abandonné à son sort afin qu'il périsse pour céder place à un type « homme » à un niveau supérieur (le surhomme) digne de vivre et qualifié pour décider de l'avenir. Ces humains qui sont qualifiés de déchets sont tous ceux qui ne satisfont pas aux critères nietzschéens. Ces dits critères exigent une vie pleine et entière qui évolue loin de toute morale religieuse, particulièrement de la morale chrétienne. Nietzsche est très sélectif; ainsi, il ne permettrait qu'à très peu d'humains (les surhumains) de s'échapper car selon lui les « déchets » sont plus nombreux. Il les décrit ainsi :

Quand aux hommes du commun, au plus grand nombre, à ceux qui ne vivent et doivent vivre que pour servir et rendre utile à l'intérêt général, la religion leur procure l'inappréciable bienfait d'être contents de leur sort et de leur nature; elle leur apporte de diverses manières la paix du cœur, une obéissance ennoblie, un peu plus de joie et de souffrance à vivre avec leurs semblables, une espèce de transfiguration et d'embellissement, une sorte de justification de leur médiocrité quotidienne de toute infériorité, de la pauvreté presque animale de leur âme².

¹ NIETZSCHE, Friedrich., *Oeuvres philosophiques complètes*, vol. XIV : *Fragments posthumes*, début 1888-début janvier 1889, Gallimard, 1977, pp. 224-225.

² NIETZSCHE, Friedrich. *Œuvres*. Paris, Laffont, 1993, 2^e vol., p. 611- Extrait de *Par delà le bien et le mal*, p. 610.

Nietzsche rend le christianisme responsable de « la détérioration de la race européenne »¹ à cause de la réhabilitation de ceux qu'il qualifie de ratés ou de déchets. Mais ce qu'il propose comme humanité, et sa vision du « surhumain » a contribué, peut-être malgré lui, à mettre l'Europe à feu et à sang, à purger l'Europe des soi-disant ratés ou déchets. Nietzsche n'était pas anti-sémite, ni nazi bien sûr, mais ses écrits et une certaine vision de l'humanité ont été repris, faussement peut-être, par les nazis. Et l'on sait ce qu'ils en ont fait. Les philosophes ne sont pas directement responsables de toutes les folies meurtrières qu'on fait à partir de leurs écrits, de leurs idées. Après tout, on a bien utilisé le message de Jésus et l'Évangile pour tuer et meurtrir dans un autre contexte et autrement. Voici ce que dit René Girard au sujet de Nietzsche et des nazis:

Enterrer le souci moderne des victimes sous d'innombrables cadavres, voilà la façon nationale-socialiste d'être nietzschéen. Cette interprétation, dit-on, aurait horrifié le malheureux Nietzsche. C'est probable. Ce philosophe partageait avec beaucoup d'intellectuels de son temps et du nôtre la passion des surenchères irresponsables. Les philosophes, pour leur malheur, ne sont pas seuls au monde. D'authentiques forcenés les entourent et leur jouent parfois le pire tour qu'on puisse leur jouer, ils les prennent au mot.²

Autrement dit, Nietzsche en s'opposant au christianisme, de la façon dont il l'a fait, et en proposant une autre vision du monde, de l'humanité ou de la sur-humanité a contribué, sans doute malgré lui, à détruire une partie de cette humanité et sans que, avec ces sacrifices soi-disant nécessaires, cette soi-disant sur-humanité adienne. On doit bien reconnaître que depuis la mort de Nietzsche, en 1900, le « surhumain » libre et responsable, libéré des fausses morales, n'a pas encore réussi à transformer l'humanité pour le mieux. On pourrait objecter, avec Nietzsche, que le christianisme non plus n'a pas vraiment réussi. La violence meurtrière est encore trop présente au cœur de notre monde mais au moins le christianisme, fondamentalement, la conteste et ne la justifie pas. Nietzsche qui affirme que « l'espèce ne survit que grâce aux

¹ *Ibid.*, p. 611.

² GIRARD, René, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Paris, Grasset, 1999, p. 270.

sacrifices humains » n'est pas loin, lui, de la justifier. Voilà peut-être ce qui différencie Nietzsche du christianisme. Finalement cela nous ramène sans doute au Nietzsche des derniers temps de sa phase « lucide » avant qu'il sombre dans des ténèbres difficiles à évaluer, en janvier 1889 : cela nous ramène à l'opposition entre Dionysos et le Crucifié :

Dionysos contre le « Crucifié » : la voici bien, l'opposition. Ce n'est pas une différence quant au martyre--- mais celui-ci a un sens différent. La vie même, son éternelle fécondité, son éternel retour détermine le tourment, la destruction, la volonté d'anéantir...

Dans l'autre cas, la souffrance, le « Crucifié » en tant qu'il est l'innocent, sert d'argument contre cette vie, de formule de condamnation.

On le devine, le problème est celui du sens de la souffrance : un sens chrétien ou un sens tragique... Dans le premier cas, elle doit être la voie menant à un être bienheureux ; dans l'autre, l'être est tenu pour assez bienheureux en soi pour justifier même une somme monstrueuse de souffrance.

L'homme tragique acquiesce même à la souffrance la plus âpre : il est assez fort, plein, divinisant pour cela.

Le chrétien renie même le sort le plus heureux sur cette terre : il est assez faible, pauvre, déshérité pour souffrir, sous toutes les formes de la vie elle-même...

Le « Dieu en croix » est une malédiction jetée sur la vie, une invitation à s'en détacher.

Dionysos mis en pièces, est une promesse d'accès à la vie : il renaîtra éternellement et réchappera de la destruction.¹

Voilà la grande question religieuse entre Nietzsche et le christianisme : Dionysos ou le Crucifié. Jusqu'à la fin, Nietzsche voudra choisir Dionysos contre le Crucifié. Jusqu'à la fin le visage du Crucifié le questionnera mais il voudra toujours choisir Dionysos.

C'est là, selon nous, qu'il est passé à côté de l'essentiel car il a fini par choisir un « dieu de la violence », « Dionysos mis en pièces » qui renaît éternellement de la violence destructrice. Or Jésus, le Crucifié, ne renaît pas *de* la violence destructrice mais *contre* la violence destructrice. Il renaît, lui l'Innocent, de l'Amour de Dieu vivifiant, contre toutes les violences destructrices.

¹ NIETZSCHE, Friedrich, *Oeuvres philosophiques complètes*, vol. XIV, *Fragments posthumes*, début 1888-début janvier 1889, Gallimard, 1977, p.63.

Voilà l'originalité du christianisme, contre tous ceux, comme Nietzsche, qui ont besoin de sacrifices humains pour que l'espèce ou l'humanité survive. Alors que Nietzsche choisit le salut abstrait de l'espèce ou de l'humanité, le christianisme, en Jésus-Christ, opte pour le salut concret de chaque être humain, quelle que soit sa situation ou sa condition.¹

Nietzsche, dans *Ecce homo*, résume toute cette problématique. Il reprend cette opposition avec la morale chrétienne et aussi l'opposition entre Dionysos et le Crucifié :

Ce qui me sépare, ce qui me met à part de tout le reste de l'humanité, c'est d'avoir découvert la morale chrétienne... De n'avoir pas ouvert les yeux si tôt à ce sujet, c'est pour moi la plus grande malpropreté que l'humanité ait sur la conscience... L'aveuglement devant le christianisme, c'est là le crime par excellence – crime contre la vie... La morale chrétienne – la forme la plus maligne de la volonté du mensonge »²

M'a-t-on compris ? Dionysos contre le Crucifié ?³

Tandis que la morale chrétienne est perçue par le croyant comme une réponse positive à la vie, un renoncement à soi en vue de vivre la foi pleine et entière. Pourtant, Nietzsche y voit une chute libre, une descente vers la disparition. « La morale du renoncement à soi est par excellence la morale du déclin, c'est la constatation : je suis en train de périr... Définition de la morale : c'est l'idiosyncrasie des décadents avec l'intention cachée de tirer vengeance de la vie »⁴. Quel est le fondement de cette perception de la morale ? Cette lecture nietzschéenne peut s'avérer juste dans la mesure où elle a dans sa mire un christianisme vécu sous sa forme réactive. Car le christianisme ne se vit pas seulement sous la forme active. Valadier l'a bien souligné. En effet, la vie dans le

¹ Cette partie emprunte l'essentiel à GAUTHIER, Jean-Marc, « Job, d'hier à aujourd'hui, en passant par Nietzsche ou La lutte contre Dieu au cœur des tragédies et des drames humains », dans *Drames humains et foi chrétienne*, MÉNARD' Camille et VILLENEUVE Florent (Dir.), Montréal, Fides, 1995, pp. 109-120.

² NIETZSCHE, Friedrich. *Œuvres*. Paris, Laffont, 1993, 2^e vol., p. 1196- Extrait de *Ecce Homo*.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 1197.

christianisme qui se caractérise par la forme réactive embrasse tout un ensemble de comportements. Tout d'abord elle se distingue par l'hypocrisie ou la religiosité, on y dépiste aussi une absence de foi réelle et profonde; cela peut expliquer l'idiosyncrasie qui se spécifie par une anarchie comportementale, c'est-à-dire que les réactions individuelles se caractérisent par une manière particulière de chaque individu. Cela entraîne anarchiquement l'émergence de leaders qui, par leur « charisme », transforme la morale chrétienne en morale du déclin en jalonnant la vie chrétienne de tabous de toutes sortes. Ils font ainsi du christianisme un corset, une opposition à la vie. Cependant, ce n'est pas la réalité de la vie chrétienne. Car, comme je l'ai précédemment souligné, le Christ appelle à une vie abondante « ...Moi, je suis venu afin que mes brebis aient la vie, et qu'elles l'aient en abondance »¹.

Ainsi, d'un point de vue chrétien, la morale du renoncement à soi à laquelle Nietzsche fait allusion ne se réfère pas à un renoncement à la vie ou à son existence mais elle traduit une relation de foi entre le croyant et l'être suprême, ou il s'agit d'une relation de dépendance vivifiante du croyant à cet être suprême. Je choisis d'être vivifié par ce qui est vivifiant.

La morale chrétienne, dans son essentiel, est une façon de dire « oui » à la vie, contrairement à ce qu'en dit Nietzsche. Et dans une perspective vivifiante, le Crucifié-Ressuscité est plus vivifiant que « Dionysos mis en pièces ». Le contact avec Nietzsche a l'avantage de nous obliger à re-choisir la vie et ce qui est vivifiant contre la mort et ce qui est mortifère.

¹ Évangile de Jean ch. 10.10.

CONCLUSION

Qui peut ignorer les difficultés que posent les écrits nietzschéens ? Les commentateurs sont unanimes à reconnaître que Nietzsche n'est pas un auteur facile. Pour Edelman, il a dû surmonter plusieurs difficultés avant de comprendre Nietzsche. C'est pourquoi il appelle à la modération pour ne pas se radicaliser, c'est-à-dire pour ne pas être pour ou contre Nietzsche. Cependant, je n'ai pas pu me passer de ce format, à savoir des commentateurs qui dirigent leurs commentaires dans le sens pro-nietzschéen ; c'est la position adoptée par Peter Pütz et Eric Blondel. D'autres se montrent plus modérés dans leurs prises de position, à titre d'exemple, on peut citer Georges Goedert, Bernard Edelman, lui-même. Et finalement, il y a ceux qui se font plus critique de la critique nietzschéenne du christianisme ; Karl Jasper et Paul Valadier (et aussi René Girard) de façon différente se situent dans cette perspective.

On ne peut pas prétendre que ces divergences d'opinion résultent seulement et surtout d'une lecture différente de l'œuvre nietzschéenne. On ne peut non plus pointer du doigt la foi (surtout celle de ceux qui adoptent une position critique) comme étant la seule responsable de telles divergences. Il faut, de préférence, en trouver une explication dans les écrits nietzschéens qui font l'objet de débats. Nietzsche, en effet, reconnaît les bienfaits du christianisme et en fait l'éloge. Cependant, c'est ce même christianisme qu'il décrit comme étant la religion des malades, des décadents, des ratés. De plus, Nietzsche appelle à la disparition de ceux qu'il considère comme des rebuts sociaux mais, ce faisant, il passe à côté de l'essentiel du christianisme qui vise à ce que personne ne soit sacrifié ou perdu.

Si les critiques que Nietzsche fait du christianisme visaient la religion chrétienne dans sa déformation, le philosophe rendrait un grand service à la communauté chrétienne. Car Nietzsche pose des problèmes réels et profonds. Cependant, nous constatons que Nietzsche, dans ce qu'il a de plus radical,

touche l'essentiel du christianisme qu'il finit par refuser. Entre autres, cet absolu de chaque individu, ce salut espéré pour chacune et chacun, quelle que soit sa situation et sa condition. Contre cela, croyons-nous, Nietzsche a peu de choses à dire, surtout pas avec sa vision « aristocratique » du sur-humain et du sur-dieu. La perspective chrétienne du Dieu fait humain, du « Verbe fait chair » est autrement plus pertinente que celle de Nietzsche, celle du « sur-humain » appelant un « sur-dieu ».- Malgré tout, contrairement à Nietzsche, je choisis le Crucifié plutôt que Dionysos.

BIBLIOGRAPHIE

I. Sources premières

NIETZSCHE, Friedrich. *Œuvres*. Paris, Laffont, 1993. 2^e vol., tabl., ind., 1752 p.

NIETZSCHE, Friedrich. *Par-delà le bien et le mal*. Paris, éd. Librairie Générale français, 1967. 251 p. index, coll. « Livre de poche », no. 4605.

NIETZSCHE, Friedrich. *L'antéchrist*. Présentation : DIONYS, Mascolo. Nietzsche, l'esprit moderne et l'antéchrist. Paris, éd. Gallimard, 1974. 151 p., pl.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crépuscule des idoles*. Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Paris, éd. Gallimard, 1974. 151 p.,

NIETZSCHE, Friedrich. *Masculin, féminin*. Monaco, éd. Rocher, 1990. 187 p., pl., coll. « Alphée ».

NIETZSCHE, Friedrich. *La philosophie à l'époque tragique des Grecs*. Paris, éd. Gallimard, 1990. 243 p.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurore*. Paris, éd. Gallimard, 1989. 328 p.

NIETZSCHE, Friedrich. *Opinions et sentences mêlées*. Paris, éd. Denoël/Gonthier, 1981. 180 p.

II. Sources Secondes

BLONDEL, Éric. Nietzsche : Le « Cinquième Évangile » Paris, 1980. 263 p.

EDELMAN, Bernard. *Un continent perdu*. Paris, PUF, 1999, 366 p., pl.

GAUTHIER, Jean-Marc, « Job, d'hier à aujourd'hui en passant par Nietzsche », dans MÉNARD, Camille et VILLENEUVE, Florent, *Drames humains et foi chrétienne*. Approches éthiques et théologiques, Montréal, Fiides, 1995, pp. 109-120.

GIRARD, René. *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Paris, éd. Grasset et Fasquelle, 1999, 254 p.

GOEDERT, Georges, *Nietzsche- critique des valeurs chrétiennes*, Paris, éd. Beauchesne, 1977. 426 p.

JASPERS, Karl. *Nietzsche et le christianisme – suivi de Raison et existence*. Paris, éd. Bayard, 2003. 329 p., index.

LÉVESQUE, Claude. *Dissonance, Nietzsche à la limite du langage*, Montréal, éd. Hurtubise, 1988. 180 p.

MONNIER, Jean. *Histoire de l'Orient – La Grèce – Rome*. Paris, éd. F. Nathan, 1956, 351p.

MONTINARI, Mazzino. *Friedrich Nietzsche*. Paris, PUF, 2001. 127 p., index.

NEHAMAS, Alexandre. *Nietzsche – La vie comme littérature*. Paris, PUF, 1994. 297 p., index.

- ROCHE, Bruno. *Premières leçons sur Crépuscule des idoles de Nietzsche*. Paris, PUF, 1996. 122 p., coll. « Major Bac. ».
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Sur la religion*, Paris, éd. Flammarion, 1996. 217 p.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Le vouloir-vivre, l'art et la sagesse*, Paris, PUF, 231 p.
- STIEGLER, Barbara. *Nietzsche et la biologie*, Paris, PUF, 2001. 127 p.
- VACHER, Laurent-Michel. *Le crépuscule d'une idole*, Montréal, éd. Liber, 2004. 110 p.
- VALADIER, Paul. *Jésus-Christ ou Dionysos : la foi chrétienne en confrontation avec Nietzsche*, Paris, Desclée, 1979. 240 p.
- VALADIER, Paul. *Nietzsche et la critique du christianisme*. Paris, éd. Du CERF, 1974. 614 p.
- VALADIER, Paul. *Nietzsche. L'athée de rigueur*, Paris, Cerf, 1975, 157 p.